POLIROM

Henri Bergson

Materie şi memorie



Colecţia PLURAL

Coperta colecţiei : Silviu LUPESCU

Henri Bergson
La matière et la mémoire
Félix Alcan, Paris, 1896

Editura POLIROM
B-dul Copou nr. 3, P.O. Box 266, 6600 Iaşi
Tel. & Fax (032) 214100; (032) 214111

ISBN: 973-9248-17-9

Printed in ROMANIA

Henri Bergson

MATERIE ȘI MEMORIE

Traducere de Cora Chiriac

POLIROM
Iași, 1996

Cuvînt înainte la ediţia a VII-a

Cartea de faţă afirmă realitatea spiritului, realitatea materiei şi încearcă să determine raportul dintre ele într-un caz precis, cel al memoriei. Este, prin urmare, clar dualistă. Dar, pe de altă parte, înfăţişează corpul şi spiritul de aşa manieră încît speră să atenueze mult, dacă nu chiar să suprime, dificultăţile teoretice ridicate întotdeauna de dualism şi care fac ca acesta, fiind sugerat de conştiinţa imediată, adoptat de simţul comun, să nu prea fie agreat de filosofi.

În cea mai mare parte, dificultăţile provin din concepţia cînd realistă, cînd idealistă asupra materiei. Ne-am propus ca obiectiv al primului capitol să arătăm că idealismul şi realismul sînt două teze la fel de excesive, că e fals să reducem materia la reprezentarea noastră asupra ei şi că la fel de fals e să facem din ea un lucru ce ar produce în noi reprezentări, dar care ar fi de o altă natură decît ele. Materia, pentru noi, este un ansamblu de „imagini". Şi prin „imagine" înţelegem o anumită existenţă care e mai mult decît ceea ce filosoful idealist numeşte o reprezentare, dar mai puţin decît ceea ce filosoful realist numeşte un lucru, – o existenţă situată la mijloc de drum între „lucru" şi „reprezentare". Această concepţie asupra materiei este pur şi simplu cea a simţului comun. L-am ului pe un om străin de speculaţiile filosofice spunîndu-i că obiectul din faţa lui, pe care-l vede şi-l atinge, nu există decît în mintea lui şi pentru mintea lui sau chiar, mai general, doar pentru spirit, aşa cum voia Berkeley. Interlocutorul nostru ar susţine întotdeauna că obiectul există independent de conştiinţa ce îl percepe. Însă, pe de altă parte, la fel de mult l-am uimi spunîndu-i că obiectul este cu totul altfel decît îl percepem, că nu are nici culoarea pe care ochiul i-o atribuie, nici rezistenţa pe care i-o descoperă mîna. Pentru el, culoarea şi rezistenţa sînt în obiect : nu sînt stări ale spiritului nostru, sînt elemente constitutive ale unei existenţe independente de a noastră. Prin urmare, pentru simţul comun, obiectul

există în sine şi, pe de altă parte, obiectul este în sine aşa pitoresc cum îl percepem : este o imagine, dar o imagine care există în sine.

Exact acesta este sensul pe care i-l dăm noi cuvîntului „imagine" în primul capitol. Adoptăm punctul de vedere al unui spirit ce ar ignora discuţiile dintre filosofi. Acest spirit ar găsi firesc că materia există aşa cum o percepem ; şi pentru că o percepe ca pe o imagine, el va face din ea, în ea însăşi, o imagine. Într-un cuvînt, ne referim la materia căreia idealismul şi realismul nu i-au disociat existenţa de aparenţă. Într-adevăr, este greu să mai evităm această disociere de cînd au făcut-o filosofii. Totuşi noi îi cerem cititorului s-o uite. Dacă, de-a lungul primului capitol, se nasc în mintea sa obiecţii împotriva cutăreia sau cutăreia dintre tezele noastre, n-are decît să verifice dacă nu cumva aceste obiecţii sînt iscate de faptul că el se situează din nou într-unul din punctele de vedere enumerate mai sus şi pe care l-am rugat să le abandoneze.

Un mare progres s-a realizat în filosofie în ziua în care Berkeley a stabilit, împotriva acelor *mechanical philosophers*, că proprietăţile secundare ale materiei sînt cel puţin la fel de reale ca şi proprietăţile primare. Greşeala lui a fost aceea de a crede că pentru aceasta trebuia transportată materia în interiorul spiritului şi transformată în idee pură. Fără îndoială, Descartes îndepărta mult prea mult materia de noi cînd o confunda cu întinderea geometrică. Dar, pentru a ne-o apropia, nu era cîtuşi de puţin nevoie să o facem să coincidă cu însuşi spiritul nostru. Tocmai pentru că a mers atît de departe, Berkeley s-a văzut incapabil să explice succesele fizicii şi obligat, în timp ce Descartes făcuse din relaţiile matematice între fenomene însăşi esenţa lor, să considere ordinea matematică a universului un pur accident. Atunci critica lui Kant a devenit necesară pentru a face dreptate ordinii matematice şi pentru a-i restitui fizicii un fundament solid – ceea ce de altfel nu va reuşi decît limitînd puterea simţurilor şi a intelectului nostru. Nici critica lui Kant nu ar fi fost necesară, cel puţin în acest punct, nici spiritul uman nu ar fi trebuit să-şi limiteze puterea, cel puţin în această direcţie, şi nici metafizica nu ar fi fost sacrificată în favoarea fizicii, dacă materia ar fi fost lăsată la mijloc de drum între punctul spre care o împingea Descartes şi cel spre care o trăgea Berkeley, adică, în fond, acolo unde o vede simţul comun. Tocmai aici încercăm să o vedem noi.

Primul capitol al lucrării noastre defineşte acest mod de a privi materia ; cel de al patrulea capitol trage concluziile.

Însă, aşa cum anunţam la început, nu discutăm despre materie decît în măsura în care ea interesează problema abordată în capitolele al doilea şi al treilea ale cărţii de faţă, problemă ce face obiectul prezentului studiu : aceea a relaţiei între spirit şi corp.

Această relaţie, deşi a fost vorba de ea de-a lungul întregii istorii a filosofiei, a fost în realitate foarte puţin studiată. Dacă lăsăm de o parte teoriile ce se mărginesc să constate „unirea sufletului şi a corpului", ca pe un fapt ireductibil şi inexplicabil, şi cele ce vorbesc vag despre corp ca despre un instrument al sufletului, nu ne mai rămîne altă concepţie asupra relaţiei psihofiziologice decît ipoteza „epifenomenalistă" sau ipoteza „paralelistă" care, în practică, ajung amîndouă – vreau să spun : în ceea ce priveşte interpretarea faptelor particulare – la aceleaşi concluzii. Într-adevăr, fie că se consideră gîndirea ca o simplă funcţie a creierului, iar starea de conştiinţă ca un epifenomen al stării cerebrale, fie că stările gîndirii şi stările creierului sînt luate drept două traduceri în două limbi diferite ale aceluiaşi original, şi într-un caz şi în celălalt se presupune, în principiu, că dacă am avea puterea de a pătrunde în interiorul unui creier ce lucrează şi am asista la permanenta schimbare a poziţiei atomilor din care este făcută scoarţa cerebrală, şi dacă, pe de altă parte, am poseda cheia psihofiziologiei, atunci am şti în amănunt tot ce se petrece în conştiinţa corespunzătoare.

La drept vorbind, acesta este punctul de vedere general admis şi de filosofi, şi de savanţi. Şi totuşi ar fi momentul să ne întrebăm dacă faptele, examinate fără prejudecăţi, sugerează într-adevăr o asemenea ipoteză. Este incontestabil faptul că între starea de conştiinţă şi creier există solidaritate. Dar tot solidaritate există şi între haină şi cuiul în care ea stă agăţată, căci, dacă smulgem cuiul, haina cade. Dar se poate spune, din această cauză, că forma cuiului conturează forma hainei sau că ne permite să o presimţim în vreun fel ? Astfel, din faptul că o stare psihică e „agăţată" de o stare cerebrală nu putem deduce „paralelismul" celor două serii, psihologică şi fiziologică. Atunci cînd filosofia pretinde că-şi bazează teza paralelistă pe datele ştiinţei, ea creează un adevărat cerc vicios : căci, dacă ştiinţa interpretează solidaritatea, care este un fapt, în sensul paralelismului, care

este o ipoteză (şi chiar o ipoteză destul de puţin inteligibilă[1]), asta se întîmplă, conştient sau inconştient, din cauze de ordin filosofic. Se întîmplă pentru că, printr-o anumită filosofie, a fost obişnuită să creadă că nu există ipoteză mai plauzibilă, mai conformă intereselor ştiinţei pozitive.

Or, din clipa în care cerem faptelor indicaţii precise pentru a rezolva problema, ne găsim transportaţi pe terenul memoriei. Puteam să ne aşteptăm la aşa ceva, căci amintirea – aşa cum încercăm să o demonstrăm în această lucrare – reprezintă tocmai punctul de intersecţie a spiritului cu materia. Dar prea puţin contează motivul: nimeni nu va contesta, credem, că în ansamblul faptelor capabile să clarifice cît de cît relaţia psihofiziologică, cele care interesează memoria, fie în stare normală, fie în stare patologică, ocupă un loc privilegiat. Nu numai că documentele sînt, în această privinţă, de o extremă abundenţă (să ne gîndim doar la cantitatea extraordinară de observaţii culese asupra diverselor afazii!), dar niciunde mai bine decît aici anatomia, fiziologia şi psihologia nu au reuşit să se sprijine reciproc. Celui ce abordează fără prejudecăţi, pe terenul faptelor, antica problemă a raporturilor dintre suflet şi corp, ea îi va apărea imediat ca restrîngîndu-se în jurul chestiunii memoriei şi, în special, a memoriei cuvintelor: fără dubiu, de aici va trebui să plece lumina ce va elucida laturile cele mai obscure ale problemei.

Se va vedea cum încercăm s-o rezolvăm. În general, ni se pare că starea psihică, în cea mai mare parte din cazuri, depăşeşte cu mult starea cerebrală. Vrem să spunem că starea cerebrală nu-i conturează decît o mică parte, cea capabilă să se traducă prin mişcări de locomoţie. Luaţi o gîndire complexă ce se desfăşoară într-o serie de raţionamente abstracte. Ea e însoţită de reprezentarea unor imagini, măcar incipiente. Iar aceste imagini nu sînt reprezentate în conştiinţă fără a fi conturate, în starea de schiţă sau de intenţie, mişcările prin care imaginile *s-ar juca* pe ele însele în spaţiu – adică i-ar imprima corpului cutare sau cutare atitudini, ar desprinde tot ceea ce ele conţin implicit din mişcarea spaţială. Ei bine, cu privire la această gîndire

1. Asupra acestui ultim punct am insistat în mod deosebit într-un articol intitulat *Le paralogisme psycho-physiologique* („Revue de Métaphysique et de Morale", noiembrie 1904).

complexă ce se desfăşoară, iată, după părerea noastră, ceea ce starea cerebrală indică în fiecare clipă. Cel ce ar putea pătrunde în interiorul creierului şi ar putea zări ce se petrece acolo ar fi, probabil, lămurit asupra mişcărilor schiţate sau pregătite ; nimic nu demonstrează că ar fi informat şi asupra altor lucruri. Chiar de-ar fi înzestrat cu o inteligenţă supraomenească, de-ar deţine cheia psihofiziologiei, el nu ar fi lămurit asupra a ceea ce se petrece în conştiinţa respectivă decît exact în măsura în care sîntem noi asupra unei piese de teatru, prin intrările şi ieşirile actorilor pe scenă.

Înseamnă că relaţia de la mental la cerebral nu este o relaţie constantă, nu în mai mare măsură decît o relaţie simplă. După natura piesei jucate, mişcările actorilor exprimă mai mult sau mai puţin din ea : aproape totul, dacă e vorba de o pantomimă ; aproape nimic, dacă e o comedie fină. Astfel, starea noastră cerebrală conţine mai mult sau mai puţin din starea noastră mentală, după cum tindem să ne exteriorizăm viaţa psihică în acţiune sau să o interiorizăm în cunoaştere pură.

Există, prin urmare, tonuri diferite de viaţă mentală, iar viaţa noastră psihică poate fi jucată la înălţimi diferite, cînd mai aproape, cînd mai departe de acţiune, după gradul nostru de *atenţie la viaţă*. Aceasta este una din ideile directoare ale cărţii de faţă, este chiar cea care a servit drept punct de plecare al lucrării noastre. Ceea ce este considerat, de obicei, drept o complicaţie mai mare a stării psihice ne apare, din punctul nostru de vedere, ca o mai mare dilatare a întregii noastre personalităţi. În mod normal restrînsă prin acţiune, ea se întinde pe măsură ce se desface menghina în care se lasă comprimată şi, mereu nedivizată, se desfăşoară pe o suprafaţă cu atît mai considerabilă. Ceea ce este o perturbare a vieţii psihice, o dezordine interioară, o boală a personalităţii, din punctul nostru de vedere apare ca o relaxare sau pervertire a solidarităţii care leagă viaţa psihică de concomitentul său motor, o alterare sau o diminuare a atenţiei noastre la viaţa exterioară. Această teză, ca şi aceea care constă în negarea localizării amintirilor de cuvinte şi în explicarea afaziilor prin cu totul alt mod decît prin această localizare, a fost găsită paradoxală la prima publicare a acestei lucrări (1896). Ea va părea astăzi mult mai puţin paradoxală. Concepţia asupra afaziei, pe atunci clasică, universal admisă şi respectată ca intangibilă este, de cîţiva

ani, spulberată, în primul rînd din motive de ordin anatomic, dar parţial şi din motive psihologice, de acelaşi tip cu acelea pe care noi le exprimam încă din acel timp[1]. Iar studiul atît de profund şi de original al lui Pierre Janet asupra nevrozelor l-a determinat pe autor, în ultimii ani, pe cu totul alte căi, prin examinarea formelor „psihastenice" ale bolii, să se folosească de aceste consideraţii asupra „tensiunii" psihice, asupra „atenţiei la realitate", calificate mai întîi drept vederi metafizice[2].

La drept vorbind, nu era cu totul greşit să fie astfel calificate. Fără a-i contesta psihologiei, cum nu-i contestăm nici metafizicii, dreptul de a se erija în ştiinţă independentă, estimăm că fiecare din cele două ştiinţe trebuie să-i ridice celeilalte probleme şi că poate, într-o anumită măsură, să o ajute să le rezolve. Cum ar putea fi altfel, dacă psihologia îşi propune să studieze spiritul uman, în măsura în care funcţionează în mod util pentru practică, şi dacă metafizica nu e decît acelaşi spirit uman ce se forţează să depăşească nişte condiţii ale acţiunii utile, pentru a redeveni stăpîn pe sine ca pură energie creatoare ? Multe probleme ce păreau străine unele de altele, dacă ne ţinem de litera termenilor în care sînt exprimate cele două ştiinţe, apar ca înrudite şi capabile să se rezolve unele pe altele, atunci cînd le aprofundăm astfel semnificaţia interioară. Nu am fi crezut, la începutul cercetărilor, că poate exista vreo conexiune între analiza amintirii şi chestiunile filosofice ce-i frămîntă pe filosofii realişti şi idealişti sau pe cei mecanicişti şi dinamişti cu privire la existenţa sau esenţa materiei. Totuşi conexiunea este reală : ea este chiar intimă ; şi, dacă ţinem seama de acest lucru, o problemă metafizică de prim ordin este transportată pe terenul observaţiei, unde va putea fi rezolvată progresiv, în loc să mai alimenteze la nesfîrşit disputele dintre şcoli în cîmpul închis al dialecticii pure. Dificultatea anumitor părţi ale lucrării provine din inevitabila încîlceală de probleme produsă atunci cînd atacăm filosofia pe această

1. A se vedea lucrările lui Pierre Marie şi lucrarea lui F. Moutier, *Aphasie de Broca*, Paris, 1908 (mai ales cap. VII). Nu putem intra în amănuntele cercetărilor şi controverselor privitoare la această problemă. Totuşi ţinem să cităm articolul recent al lui J. Dagnan-Bouveret, *Aphasie motrice sous-corticale* („Journal de Psychologie normale et pathologique", ianuarie-februarie 1911).
2. P. Janet, *Les Obsessions et la Psychasthénie*, Paris, F. Alcan, 1903 (în special pp. 474-502).

latură. Dar de-a lungul acestei complicaţii, cauzată de însăşi complicaţia realităţii, credem că ne vom putea descurca fără greutate dacă nu vom abandona nici o clipă cele două principii ce ne-au servit drept fir conducător în cercetările noastre. Primul principiu este că analiza psihologică trebuie să aibă neîncetat drept reper caracterul utilitar al funcţiilor noastre mentale, orientate esenţialmente către acţiune. Cel de-al doilea este că deprinderile dobîndite în acţiune, urcînd spre sfera speculaţiei, creează aici probleme factice şi că metafizica trebuie să înceapă prin a elimina aceste obscurităţi artificiale.

Capitolul întîi

Despre selectarea imaginilor pentru reprezentare. – Rolul corpului

Vom presupune pentru o clipă că nu ştim nimic despre teoriile asupra materiei şi asupra spiritului, despre discuţiile asupra realităţii sau idealităţii lumii exterioare. Iată-ne în faţa unor imagini, în sensul cel mai larg al cuvîntului, perceptibile numai prin simţuri, imperceptibile în afara lor. Toate aceste imagini acţionează şi reacţionează unele asupra altora în toate părţile lor elementare conform unor legi constante, numite legi ale naturii. Întrucît cunoaşterea perfectă a acestor legi ne-ar permite să calculăm şi să anticipăm ceea ce se va petrece în fiecare din aceste imagini, ar trebui ca viitorul imaginilor să fie cuprins în prezentul lor şi să nu mai aducă nimic nou. Există însă o imagine care contrastează cu toate celelalte prin faptul că o cunoaştem nu doar din afară, prin percepţie, ci şi dinlăuntru, prin afecte : este corpul nostru. Să verificăm condiţiile în care se produc aceste afecte. Se pare că ele se interpun întotdeauna între stimulii pe care îi primim din afară şi mişcările pe care le vom executa, ca şi cum ar trebui să exercite o influenţă nedeterminată asupra demersului final. Să trecem în revistă cîteva din aceste afecte. Credem că fiecare conţine, în acelaşi timp, o invitaţie la mişcare şi permisiunea de aştepta sau chiar de a nu face nimic. Privim mai de aproape : descoperim mişcări începute, dar neduse pînă la capăt, urme ale unei hotărîri mai mult sau mai puţin utile, dar nu şi constrîngerea care exclude posibilitatea de a alege. Evocăm şi ne comparăm amintirile : ne aducem aminte că, pretutindeni în lumea organizată, ni se părea că aceeaşi sensibilitate se ivea exact în clipa în care, după ce i-a oferit fiinţei vii capacitatea de a se mişca

în spaţiu, natura îi semnalează speciei, prin senzaţii, pericolele generale care o ameninţă şi îl lasă pe individ să-şi ia măsuri de precauţie pentru a scăpa de ele. În fine, ne întrebăm conştiinţa ce rol îşi atribuie în afecţiune : ne răspunde că asistă, sub forma sentimentelor sau a senzaţiilor, la toate demersurile pe care credem că le iniţiem, că dimpotrivă, se eclipsează şi dispare în momentul cînd o activitate, devenind automată, decide că nu mai are nevoie de ea. Ori toate aparenţele sînt înşelătoare, ori actul la care ajunge starea afectivă nu se numără printre cele care pot fi deduse cu rigurozitate din fenomenele anterioare, ca o mişcare decurgînd din alta. Din această clipă, el aduce într-adevăr ceva nou universului şi istoriei lui. Să rămînem la aparenţe ; vom formula pur şi simplu ceea ce vedem şi simţim. ***Totul se petrece ca şi cum, în această totalitate de imagini pe care o numim univers, nu ar mai putea apărea nimic nou cu adevărat, decît prin intermediul anumitor imagini***, al căror tip ne este oferit de corpul nostru.

Să studiem acum configuraţia imaginii particulare pe care o numim „corpul nostru" pe corpuri semănînd cu al nostru. Observăm nervi aferenţi care transmit stimuli centrilor nervoşi, apoi nervi eferenţi care pleacă dinspre centru, conduc stimulii la periferie şi pun în mişcare părţi ale corpului sau corpul în întregime. Îi consultăm pe fiziolog şi pe psiholog în legătură cu rolul unora şi al altora. Ei ne răspund că, în timp ce mişcările centrifuge ale sistemului nervos pot provoca deplasarea corpului sau a unor părţi ale corpului, mişcările centripete, sau cel puţin o parte dintre ele, dau naştere reprezentărilor asupra lumii exterioare. Ce concluzie am putea trage de aici ?

Nervii aferenţi sînt imagini, creierul este o imagine, stimulii transmişi prin nervii sensitivi şi propagaţi în creier sînt tot imagini. Pentru ca această imagine pe care o numim stimul cerebral să genereze imaginile exterioare, ar trebui ca ea să le conţină într-un fel sau altul şi ca reprezentarea întregului univers material să fie implicată în reprezentarea acestei mişcări moleculare. Dar e suficient să formulăm o asemenea frază ca să ne dăm seama de absurditatea ei. Creierul face parte din lumea materială,

nu lumea materială din creier. Încercaţi să suprimaţi imaginea care poartă numele de lume materială ; în aceeaşi clipă veţi distruge creierul şi stimulul cerebral care sînt părţi ale acestei lumi. Încercaţi, invers, să faceţi să dispară aceste două imagini, creierul şi stimulul cerebral : veţi vedea că numai ele se şterg, adică foarte puţin, un detaliu fără importanţă dintr-un tablou imens. Tabloul în ansamblu, altfel spus universul, supravieţuieşte în întregime. A face din creier condiţia imaginii totale ar însemna să ne contrazicem pe noi înşine, din moment ce creierul, prin ipoteză, este o parte din această imagine. Aşadar, nici nervii şi nici centrii nervoşi nu pot condiţiona imaginea universului.

Să ne oprim asupra acestui ultim punct. Iată imaginile exterioare, apoi corpul nostru şi, în sfîrşit, modificările aduse de corp imaginilor înconjurătoare. Vedem cu uşurinţă modul în care imaginile exterioare influenţează imaginea pe care o numim corp : ea îi transmite mişcare. Şi la fel de bine vedem modul în care acest corp influenţează imaginile exterioare : le restituie mişcare. Deci corpul nostru, în ansamblul lumii materiale, este o imagine care acţionează la fel ca toate celelalte imagini, primind şi restituind mişcare ; cu o singură diferenţă, poate : aceea că acest corp al nostru pare să aleagă, într-o anumită măsură, modul în care dă înapoi ceea ce primeşte. Dar cum poate corpul nostru în general şi, în special, sistemul nervos, să genereze, în întregime sau parţial, reprezentarea noastră asupra universului ? Veţi numi corpul materie sau imagine, cuvîntul nu contează. Dacă este materie, el face parte din lumea materială şi, în consecinţă, lumea materială există în jurul şi în afara lui. Dacă este imagine, această imagine nu va putea da decît ceea ce am pus în ea ; şi, din moment ce ea este, prin ipoteză, doar imaginea corpului nostru, ar fi absurd să vrem să găsim în ea imaginea întregului univers. *Aşadar, corpul, obiect destinat să mişte obiecte, este un centru de acţiune : el nu ar putea da naştere unei reprezentări.*

Însă, dacă într-adevăr corpul nostru este un obiect capabil să exercite o acţiune reală şi nouă asupra obiectelor care îl înconjoară, el trebuie să ocupe faţă de aceste

obiecte o poziţie privilegiată. În general, o imagine oarecare influenţează celelalte imagini într-un mod determinat, care poate fi chiar şi calculat, în conformitate cu ceea ce numim legi ale naturii. Cum această imagine nu are de ales, ea nu are nevoie nici să exploreze zona înconjurătoare, nici să încerce dinainte mai multe acţiuni posibile. Acţiunea necesară se va petrece de la sine, cînd îi va fi venit timpul. Dar noi am presupus că rolul imaginii pe care o numim corpul nostru era acela de a exercita asupra altor imagini o influenţă reală şi, în consecinţă, de a alege între mai multe demersuri posibile din punct de vedere material. Şi, pentru că aceste demersuri îi sînt fără îndoială sugerate de avantajul mai mic sau mai mare pe care îl poate obţine de la imaginile înconjurătoare, e necesar ca aceste imagini să prezinte cumva, pe faţa întoarsă spre corp, profitul pe care corpul îl poate avea de la ele. În fond, observăm că dimensiunea, forma, chiar culoarea obiectelor exterioare se schimbă după cum corpul nostru se apropie sau se îndepărtează de ele, că tăria mirosurilor, intensitatea sunetelor cresc sau scad în funcţie de distanţă ; observăm, în sfîrşit, că această distanţă reprezintă mai cu seamă măsura în care corpurile înconjurătoare sînt asigurate, oarecum, împotriva acţiunii imediate a corpului nostru. Pe măsură ce orizontul nostru se lărgeşte, imaginile din jurul nostru par a se contura pe un fond mai uniform şi ne devin indiferente. Cu cît orizontul se îngustează, cu atît obiectele cuprinse în el se eşalonează distinct după mai mica sau mai marea uşurinţă a corpului de a le atinge şi a le mişca. Aşadar, aceste obiecte înconjurătoare reflectă, ca o oglindă, eventuala influenţă a acestuia ; ele se ordonează în funcţie de puterile crescătoare sau descrescătoare ale corpului nostru. *Obiectele care ne înconjoară corpul oglindesc acţiunea posibilă a corpului nostru asupra lor.*

Acum, fără a ne atinge de celelalte imagini, o vom modifica uşor pe cea pe care o numim corpul nostru. În această imagine secţionăm, mental, toţi nervii aferenţi ai sistemului cerebro-spinal. Oare ce se va întîmpla ? Cîteva lovituri de scalpel vor fi tăiat cîteva fascicole de fibre : restul universului şi chiar restul corpului vor rămîne aşa

cum erau şi înainte. Schimbarea operată este, aşadar, fără importanţă. În fapt, întreaga noastră „percepţie" se şterge. Să examinăm, deci, mai de-aproape ceea ce s-a întîmplat. Iată imaginile care formează universul în general, apoi imaginile din vecinătatea corpului şi, în cele din urmă, însuşi corpul. În această ultimă imagine, rolul obişnuit al nervilor centripeţi este acela de a trimite mişcări spre creier şi măduvă ; nervii centrifugi trimit aceste mişcări înapoi, spre periferie. Deci secţionarea nervilor centripeţi nu poate produce decît un singur efect cu adevărat inteligibil, şi anume întreruperea curentului care merge de la periferie la periferie, trecînd prin centru ; prin urmare, corpul nostru, în mijlocul lucrurilor înconjurătoare, se va afla în imposibilitatea de a-şi lua calitatea şi cantitatea de mişcare necesare pentru a acţiona asupra lucrurilor din jur. Deci acest fenomen priveşte acţiunea şi numai acţiunea. Şi totuşi percepţia noastră e cea care a fost distrusă. Ce înseamnă asta dacă nu că percepţia noastră contură cu precizie în ansamblul imaginilor, la fel ca o umbră sau ca un reflex, acţiunile virtuale sau posibile ale corpului nostru ? Or, sistemul de imagini în care scalpelul a operat doar o schimbare nesemnificativă este ceea ce numim în general lumea materială ; şi pe de altă parte, ceea ce a fost distrus este „percepţia noastră" asupra materiei. Astfel că vom formula, provizoriu, următoarele două definiţii : *numim* materie *totalitatea imaginilor şi* percepţie *a materiei exact aceste imagini raportate la acţiunea posibilă a unei anumite imagini determinate care este corpul nostru.*

Să aprofundăm acest ultim raport. Avem în vedere corpul cu nervii aferenţi şi eferenţi şi cu centrii nervoşi. Ştim că obiectele lumii exterioare generează stimuli pe care nervii aferenţi îi propagă spre centri ; că centrii nervoşi constituie teatrul mişcărilor moleculare foarte variate ; că aceste mişcări depind de natura şi de poziţia obiectelor. Dacă schimbăm obiectele sau le modificăm poziţia faţă de corp, se vor schimba total şi mişcările interioare ale centrilor noştri perceptivi. Se va schimba întru totul şi „percepţia noastră". Aşadar, percepţia noastră depinde de aceste mişcări moleculare. Dar în ce mod?

Probabil veţi spune că ea le traduce şi că, în ultimă analiză, nu ne reprezentăm altceva decît mişcările moleculare ale substanţei cerebrale. Dar cum ar putea avea sens această propoziţie, din moment ce imaginea sistemului nervos şi a mişcărilor lui interioare nu este, prin ipoteză, decît imaginea unui obiect material şi din moment ce noi ne reprezentăm universul material în totalitatea lui ? E drept că încercăm aici să examinăm această dificultate. Ni se arată un creier analog, în esenţă, restului universului material ; în consecinţă, o imagine, de vreme ce universul este imagine. Apoi, pentru că dorim ca mişcările interioare ale acestui creier să creeze sau să determine reprezentarea lumii materiale în întregime, imagine ce depăşeşte cu mult pe cea a vibraţiilor cerebrale, ne prefacem că nu mai vedem în aceste mişcări moleculare, şi nici în mişcare în general, nişte imagini ca toate celelalte. Vrem să vedem ceva mai mult sau mai puţin decît o imagine, în orice caz ceva de altă natură decît imaginea, de unde reprezentarea ar apărea printr-un adevărat miracol. Astfel, materia devine un lucru radical diferit de reprezentare şi, prin urmare, nu avem nici o imagine asupra ei ; în faţa ei aşezăm o conştiinţă golită de imagini şi despre care nu ne putem face nici o idee ; apoi, pentru a umple conştiinţa, se inventează o acţiune de neînţeles a acestei materii fără formă asupra acestei gîndiri fără materie. Dar adevărul este că mişcările materiei sînt foarte clare ca imagini şi nu trebuie să căutăm în mişcare altceva decît ceea ce se vede. Singura dificultate ar consta în a face din aceste imagini particulare varietatea infinită a reprezentărilor ; dar de ce ne-am gîndi la asta din moment ce – şi toată lumea e de acord – vibraţiile cerebrale *fac parte* din lumea materială şi, în consecinţă, aceste imagini nu ocupă decît un colţişor din reprezentare ? – Aşadar, ce sînt aceste mişcări şi ce rol joacă aceste imagini particulare în reprezentarea întregului ? – Vom răspunde fără şovăire : acestea sînt mişcări, în interiorul corpului nostru, destinate să pregătească, iniţiind-o, reacţia corpului nostru la acţiunea obiectelor exterioare. Imagini ele însele, aceste mişcări nu pot crea imagini ; în schimb ele ne arată în orice clipă, ca o busolă pe care o deplasăm, poziţia unei anumite imagini

determinate, şi anume corpul nostru, faţă de imaginile înconjurătoare. În ansamblul reprezentării ele înseamnă foarte puţin ; însă au o importanţă capitală pentru acea parte din reprezentare pe care o numim corpul nostru, pentru că îi schiţează în fiece moment demersurile virtuale. Deci nu poate fi decît o diferenţă de intensitate, iar nu una de natură, între facultatea aşa-zis perceptivă a creierului şi funcţiile reflexe ale măduvei spinării. Măduva transformă excitaţiile primite în mişcări executate ; creierul le prelungeşte în reacţii incipiente ; dar, şi într-un caz şi în celălalt, rolul materiei nervoase este de a conduce, de a compune între ele sau de a inhiba mişcări. Şi atunci de ce ni se pare că „percepţia noastră asupra universului" depinde de mişcările interne ale substanţei cerebrale, că se modifică atunci cînd ele variază şi dispare atunci cînd sînt abolite ?

Dificultatea acestei probleme vine, în primul rînd, din faptul că ne reprezentăm substanţa cenuşie şi modificările ei ca pe nişte lucruri care şi-ar fi suficiente lor însele şi s-ar putea izola de restul universului. În fond, materialiştii şi dualiştii au căzut de acord asupra acestui punct. Ei iau aparte anumite mişcări moleculare ale materiei cerebrale : şi atunci unii văd în percepţia noastră conştientă o fosforescenţă care urmează aceste mişcări şi le iluminează urma ; alţii ne desfăşoară percepţiile într-o conştiinţă care exprimă fără încetare, în felul ei, stimulii moleculari ai substanţei corticale : dar, şi într-un caz şi în celălalt, este de presupus că percepţia noastră conturează sau traduce stări ale sistemului nostru nervos. Dar am putea concepe un sistem nervos viu în afara organismului care îl hrăneşte, în afara atmosferei în care respiră organismul, în afara pămîntului pe care îl înconjoară atmosfera, fără de soarele în jurul căruia pămîntul gravitează ? Mai pe larg, ideea unui obiect material izolat nu presupune un soi de absurditate, de vreme ce acest obiect îşi împrumută proprietăţile fizice de la relaţiile pe care le are cu toate celelalte obiecte şi îşi datorează toate determinările, aşadar chiar existenţa, locului pe care îl ocupă în ansamblul universului ? Să nu spunem, deci, că percepţiile noastre depind doar de mişcările moleculare ale masei cerebrale. Vom afirma că variază odată cu ele ; însă chiar aceste

mişcări rămîn inseparabil legate de restul lumii materiale. Nu mai este vorba doar de a şti în ce mod percepţiile noastre se asociază modificărilor substanţei cenuşii. Problema se lărgeşte şi, de asemenea, se pune în termeni mult mai clari. Iată un sistem de imagini pe care îl numim percepţia noastră asupra universului şi care se întoarce cu susul în jos din cauza unor modificări mărunte ale unei anumite imagini privilegiate, corpul nostru. Această imagine ocupă centrul ; pe ea se bazează toate celelalte ; la fiecare din mişcările ei, totul se schimbă, ca atunci cînd întoarcem un caleidoscop. Pe de altă parte, iată aceleaşi imagini, dar raportate fiecare la ea însăşi ; fără îndoială, ele se influenţează unele pe altele, dar în aşa fel încît întotdeauna efectul rămîne proporţional cu cauza : este ceea ce numim univers. Cum se explică, atunci, că aceste două sisteme coexistă şi că aceleaşi imagini sînt relativ invariabile în univers şi infinit schimbătoare în percepţie ? Pentru că problema pendulează între realism şi idealism, poate chiar între materialism şi spiritualism, ea trebuie pusă, după părerea noastră, în termenii următori : *Cum se poate ca aceleaşi imagini să intre, în acelaşi timp, în două sisteme diferite, unul în care fiecare imagine se modifică pentru ea însăşi şi în măsura bine definită în care ea suportă acţiunea reală a imaginilor înconjurătoare, altul în care toate imaginile se modifică pentru una singură şi asta în măsura variabilă în care ele reflectă acţiunea posibilă a acestei imagini privilegiate*?

Orice imagine este interioară unor anumite imagini şi exterioară altora ; însă despre ansamblul imaginilor nu putem spune că ne este interior sau exterior, fiindcă interioritatea şi exterioritatea nu sînt decît raporturi între imagini. Astfel că a ne întreba dacă universul există numai în gîndirea noastră sau în afara ei ar însemna să enunţăm problema în termeni insolubili, şi asta presupunînd că ar fi inteligibili ; ar însemna să ne condamnăm la o discuţie sterilă în care termenii gîndire, existenţă, univers ar avea, obligatoriu, de o parte şi de cealaltă, sensuri diferite. Pentru a tranşa discuţia va trebui să găsim mai întîi un teren comun pe care putem angaja lupta şi, întrucît şi pentru unii şi pentru alţii, sesizăm lucrurile doar sub formă de imagini, problema va trebui pusă în

funcţie de imagini şi numai de imagini. Or, nici o doctrină filosofică nu contestă faptul că aceleaşi imagini ar putea intra, în acelaşi timp, în două sisteme diferite, unul aparţinînd *ştiinţei*, şi unde fiecare imagine, fiind raportată doar la ea însăşi, păstrează o valoare absolută, celălalt aparţinînd lumii *conştiinţei*, unde toate imaginile se ordonează în funcţie de o imagine centrală, corpul nostru, căreia ele îi urmează variaţiile. Şi atunci întrebarea pusă cu privire la realism şi idealism devine foarte clară : care sînt raporturile dintre cele două sisteme de imagini ? E uşor să observăm că idealismul subiectiv presupune că primul sistem derivă din cel de-al doilea, în timp ce realismul materialist îl deduce pe cel de-al doilea din cel dintîi.

Într-adevăr, filosoful realist pleacă de la univers, adică de la un ansamblu de imagini guvernate, în raporturile dintre ele, de legi imuabile, în care efectele şi cauzele rămîn proporţionale. Caracteristica lor este aceea că nu au un centru, toate imaginile se derulează pe un acelaşi plan care se prelungeşte la infinit. Însă el nu are încotro şi constată că, în afara acestui sistem, există *percepţii*, adică sisteme unde chiar aceleaşi imagini sînt raportate la una dintre ele, se eşalonează în jurul ei pe planuri diferite, se schimbă în ansamblu datorită unor modificări mărunte ale acestei imagini centrale. De la această percepţie pleacă filosoful idealist şi, în sistemul de imagini pe care îl propune el, există o imagine privilegiată, corpul său, în funcţie de care se organizează celelalte imagini. Dar de îndată ce vrea să lege prezentul de trecut şi să prevadă viitorul, el este obligat să abandoneze această poziţie centrală, să reaşeze pe acelaşi plan toate imaginile, să presupună că imaginile nu variază pentru el, ci pentru ele însele şi că fac parte dintr-un sistem unde fiecare schimbare reflectă măsura exactă a cauzei sale. Numai cu această condiţie devine posibilă ştiinţa universului ; şi pentru că ştiinţa există, pentru că ea reuşeşte să prevadă viitorul, înseamnă că ipoteza care o fundamentează nu este o ipoteză arbitrară. Primul din cele două sisteme este singurul oferit experienţei prezente ; însă noi credem în cel de-al doilea pentru simplul motiv că afirmăm continuitatea trecutului, prezentului şi viitorului. Astfel,

şi idealismul, şi realismul instituie unul din cele două sisteme şi din el încearcă să îl deducă pe celălalt.

Dar nici idealismul, nici realismul nu pot izbuti în demersul lor, pentru că nici unul din cele două sisteme de imagini nu este implicat în celălalt, fiecare îşi este suficient sieşi. Dacă luaţi în consideraţie sistemul de imagini lipsit de centru, unde fiecare element are mărimea şi valoarea sa absolute, nu vedem de ce acest sistem şi-ar asocia un al doilea, unde fiecare imagine ar lua o valoare nedeterminată, în funcţie de variaţiile unei imagini centrale. Aşa că, pentru a genera percepţia, va trebui să evocăm un *deus ex machina*, cum ar fi ipoteza materialistă a conştiinţei-epifenomen. Dintre toate imaginile cu modificări absolute pe care le-am stabilit la început, o vom alege pe cea pe care o numim creierul nostru şi vom acorda stărilor interioare ale acestei imagini privilegiul unic de a fi însoţite, nu ştim cum, de reproducerea – de această dată relativă şi variabilă – a tuturor celorlalte. E adevărat că apoi ne vom preface a nu acorda nici o importanţă acestei reprezentări, că nu vedem în ea decît o fosforescenţă lăsată în urmă de vibraţiile cerebrale : ca şi cum substanţa cerebrală, vibraţiile cerebrale, închise în imaginile care compun această reprezentare, ar putea fi de altă natură decît ele ! Aşadar orice filosofie realistă va face din percepţie un accident şi, prin urmare, un mister. Invers, dacă luaţi în consideraţie un sistem de imagini instabile, dispuse în jurul unui centru privilegiat şi modificîndu-se profund datorită unor deplasări insensibile ale centrului, excludeţi de la bun început ordinea naturii, această ordine indiferentă faţă de punctul în care ne situăm şi faţă de momentul în care începem. Nu veţi putea restabili ordinea naturală decît evocînd şi dumneavoastră un *deus ex machina*, presupunînd, printr-o ipoteză arbitrară, nu ştiu ce armonie prestabilită între lucruri şi spirit sau, cel puţin, pentru a vorbi în termeni kantieni, între sensibilitate şi intelect. Şi atunci ştiinţa este cea care va deveni un accident, iar reuşita ei, un mister. – Astfel că nu veţi putea deduce nici primul sistem de imagini din al doilea, nici pe al doilea din cel dintîi ; cele două doctrine opuse, realismul şi idealismul, cînd le resituăm, în fine, pe acelaşi teren, se lovesc, în sensuri contrare, de acelaşi obstacol.

Acum, săpînd la baza celor două doctrine, le veți descoperi un postulat comun pe care îl vom formula astfel: ***percepția prezintă un interes absolut speculativ: ea este cunoaștere pură***. Toată discuția se referă la rangul ce trebuie să-l atribuim acestei cunoașteri raportate la cunoașterea științifică. Unii urmează întru totul ordinul dat de știință și nu văd în percepție decît o știință confuză și provizorie. Ceilalți pun înainte de toate percepția, o erijează în valoare absolută și consideră știința o expresie simbolică a realului. Dar și pentru unii, și pentru alții, a percepe înseamnă, înainte de orice, a cunoaște.

Or, acesta este exact postulatul pe care îl contestăm noi. El este contrazis de examinarea, fie chiar foarte superficială, a structurii sistemului nervos în seria animală. Și nu l-am putea accepta fără a eluda tripla problemă a materiei, a conștiinței și a raportului dintre ele.

Ce observăm dacă urmărim pas cu pas progresul percepției externe de la monocelulare și pînă la vertebratele superioare? Că și în starea de simplă masă protoplasmatică materia vie este deja excitabilă și contractilă, că suportă influența stimulilor exteriori la care răspunde prin reacții mecanice, fizice și chimice. Pe măsură ce avansăm în seria organismelor, vedem că travaliul fiziologic se divide. Apar celulele nervoase, se diversifică, au tendința să se grupeze în sistem. În același timp, animalul răspunde excitațiilor exterioare prin mișcări mai variate. Dar chiar și atunci cînd stimulul primit nu se prelungește imediat printr-o mișcare efectuată, pare că nu face decît să aștepte ocazia; aceeași impresie care transmite organismului modificările din jur îl determină sau îl pregătesc să li se adapteze. La vertebratele superioare devine radicală distincția dintre automatismul pur, care își are centrul mai ales în măduvă, și activitatea voluntară care impune intervenția creierului. Ne-am putea imagina că impresia primită, în loc să se dezvolte în alte mișcări, s-ar spiritualiza în cunoaștere. Însă e de-ajuns să comparăm structura creierului cu cea a măduvei pentru a ne convinge că între funcțiile creierului și activitatea reflexă a sistemului medular nu e decît o diferență de complexitate, iar nu una de substanță. Ce se întîmplă în realitate, în timpul acțiunii reflexe? Mișcarea centripetă transmisă de excitație

se reflectă imediat, prin intermediul celulelor nervoase ale măduvei, într-o mişcare centrifugă ce determină o contracţie musculară. Pe de altă parte, în ce constă funcţia sistemului cerebral? Excitaţia periferică, în loc să se propage direct la celula motrice a măduvei şi să imprime muşchiului o contracţie necesară, urcă mai întîi la encefal, după care coboară din nou la exact aceleaşi celule motrice ale măduvei care interveneau în mişcarea reflexă. Ce s-a cîştigat prin această ocolire şi ce a căutat excitaţia în celulele aşa-zis senzitive ale scoarţei cerebrale? Nu înţelegem şi nu vom înţelege niciodată că de aici îşi ia miraculoasa putere de a se transforma în reprezentare a lucrurilor; de altfel, cum vom vedea de îndată, noi considerăm că această ipoteză n-are rost. Dar ceea ce putem foarte bine observa este faptul că celule ale diferitelor zone aşa-zis senzoriale ale scoarţei cerebrale, celule care se interpun între ramificaţiile terminale ale fibrelor centripete şi celulele motrice ale zonei rolandice, îi permit excitaţiei primite să determine, ***după dorinţă,*** cutare sau cutare mecanism motor al măduvei spinării şi să îşi ***aleagă,*** astfel, efectul. Cu cît celulele interpuse se vor multiplica, cu atît vor emite mai multe prelungiri amiboide în stare să se apropie în diverse moduri; cu atît mai numeroase vor fi căile ce se vor putea deschide în cazul aceleiaşi excitaţii venite de la periferie; prin urmare, vor fi mai multe sisteme de mişcări între care va putea alege o aceeaşi excitaţie. După părerea noastră, creierul trebuie să fie un soi de centrală telefonică: rolul lui este de „a face legătura" sau de a impune aşteptarea. El nu adaugă nimic la ceea ce primeşte. Dar toate organele de percepţie îşi trimit aici ultimele prelungiri şi toate mecanismele motrice ale măduvei şi bulbului îşi au aici reprezentanţii lor. Astfel, creierul este într-adevăr un centru unde excitaţia periferică este pusă în legătură cu un anumit mecanism motrice, ales şi nu impus. Pe de altă parte, cum o multitudine enormă de căi motrice se pot deschide în această substanţă, *toate împreună*, la o aceeaşi excitaţie venită de la periferie, această excitaţie are posibilitatea de a se diviza la infinit şi, prin urmare, de a se pierde în reacţii motrice nenumărate, în stare incipientă doar. În consecinţă, rolul creierului este fie de a

conduce mişcarea primită la un organ de reacţie ales, fie de a-i deschide acestei mişcări totalitatea căilor motrice, pentru ca ea să-şi contureze toate reacţiile posibile de care este încărcată şi să se analizeze pe ea însăşi dispersîndu-se. Cu alte cuvinte, creierul ne apare ca un instrument de analiză faţă de mişcarea primită şi ca un instrument de selecţie faţă de mişcarea executată. Dar şi într-un caz, şi în celălalt, rolul său se limitează la a transmite şi a răspîndi mişcarea. Iar elementele nervoase nu lucrează în centrii superiori ai scoarţei mai mult decît în măduvă în vederea cunoaşterii : nu fac decît să schiţeze deodată o pluralitate de acţiuni posibile sau să o organizeze pe una din ele.

Asta înseamnă că sistemul nervos nu are nimic dintr-un aparat care ar servi la fabricarea sau măcar la pregătirea reprezentărilor. Funcţia lui este de a primi excitaţii, de a monta aparate motrice şi de a prezenta un număr cît mai mare din aceste aparate unei excitaţii date. Cu cît se dezvoltă mai mult, cu atît vor deveni mai numeroase şi mai îndepărtate punctele din spaţiu pe care el le pune în legătură cu mecanisme motrice din ce în ce mai complexe : astfel, libertatea noastră de a acţiona creşte şi tocmai în aceasta constă perfecţiunea crescîndă a sistemului nervos. Sistemul nervos este deci construit, de la un capăt la altul al seriei animale, în vederea unei acţiuni din ce în ce mai puţin necesare. Şi atunci, nu ar trebui să ne gîndim că şi percepţia, al cărei progres depinde de cel al sistemului nervos, este orientată spre acţiune, şi nu spre cunoaşterea pură ? Şi de-acum încolo bogăţia crescîndă a acestei percepţii nu ar trebui să semnifice pur şi simplu partea crescîndă de nedeterminare lăsată la alegerea fiinţei vii în reacţia ei faţă de lucruri ? Să considerăm această nedeterminare ca un principiu adevărat şi să plecăm de aici. Odată stabilită determinarea, să vedem dacă nu vom putea deduce din ea posibilitatea şi chiar necesitatea percepţiei conştiente. Cu alte cuvinte, să luăm sistemul de imagini solidare şi bine legate pe care îl numim lumea materială ; în acest sistem, să figurăm, ici şi colo, *centri de acţiune reală* reprezentaţi de materia vie : eu spun că în jurul fiecăruia din aceşti centri trebuie să se rînduiască imagini subordonate poziţiei sale şi variind

în funcţie de ea. Credem, prin urmare, că percepţia conştientă *trebuie* să se producă şi, chiar mai mult, e posibil să înţelegem cum ia naştere această percepţie.

Să remarcăm de la început că o lege strictă leagă întinderea percepţiei conştiente de intensitatea de acţiune de care dispune fiinţa vie. Dacă ipoteza noastră este întemeiată, atunci percepţia apare exact în momentul în care un stimul primit de materie nu determină reacţia necesară. E drept, în cazul unui organism rudimentar ar fi necesar un contact imediat cu obiectul vizat, pentru ca excitaţia să se producă, şi atunci reacţia nu poate fi decît imediată. Astfel, la speciile inferioare, pipăitul este în acelaşi timp pasiv şi activ ; el serveşte la recunoaşterea şi prinderea prăzii, la depistarea pericolului şi evitarea lui. Diversele prelungiri ale protozoarelor, ambulacrul echinodermelor sînt la fel de bine organe de mişcare şi de percepţie tactilă ; aparatul urticant al celenteratelor este în acelaşi timp un instrument de percepţie şi un mijloc de apărare. Într-un cuvînt, cu cît reacţia trebuie să fie mai rapidă, cu atît percepţia trebuie să semene mai mult cu un simplu contact şi atunci, procesul complet de percepţie şi de reacţie abia se distinge de impulsul mecanic urmat de o mişcare necesară. Dar pe măsură ce reacţia devine mai nesigură şi lasă mai mult loc ezitării, în aceeaşi măsură creşte distanţa la care se face simţită acţiunea obiectului vizat asupra animalului. Prin văz, prin auz, el intră în legătură cu un număr tot mai mare de lucruri, suportă influenţe din ce în ce mai îndepărtate ; şi, fie că aceste obiecte îi promit un avantaj, fie că îl ameninţă cu o primejdie, promisiunile şi ameninţările îşi amînă scadenţa. Independenţa de care dispune o fiinţă vie sau, vom spune noi, zona de nedeterminare ce-i înconjoară activitatea, permite evaluarea *a priori* a numărului şi depărtării lucrurilor cu care este în legătură. Oricare ar fi aceste legături, oricare ar fi, aşadar, natura intimă a percepţiei, putem afirma că amplitudinea percepţiei măsoară cu exactitate nedeterminarea acţiunii consecutive şi, prin urmare, putem enunţa următoarea lege : *percepţia dispune de spaţiu exact în aceeaşi măsură în care acţiunea dispune de timp.*

Dar din ce motiv legătura dintre organism şi obiectele mai mult sau mai puţin îndepărtate ia forma particulară a

unei percepţii conştiente ? Am examinat ceea ce se petrece într-un corp organizat ; am observat mişcări transmise sau inhibate, transformate în acţiuni împlinite sau risipite în intenţii de acţiune. Ni s-a părut că aceste mişcări interesează acţiunea şi numai acţiunea ; ele rămîn absolut străine de procesul reprezentării. Atunci am avut în vedere însăşi acţiunea şi nedeterminarea care o înconjoară, nedeterminare implicată în chiar structura sistemului nervos ; căci sistemul nervos pare a fi construit mai curînd în vederea acestei nedeterminări decît în vederea reprezentării. Plecînd de la această nedeterminare acceptată ca un fapt, am putut ajunge la concluzia necesităţii unei percepţii, adică a unei relaţii variabile între fiinţa vie şi influenţele mai mult sau mai puţin îndepărtate ale obiectelor ce o interesează. Cum de percepţia este conştiinţă şi de ce totul se întîmplă *ca şi cum* această conştiinţă ar lua naştere din mişcările interioare ale substanţei cerebrale ?

Pentru a răspunde la această întrebare, mai întîi vom simplifica mult condiţiile în care se produce percepţia conştientă. În fapt, nu există percepţie care să nu fie impregnată de amintiri. Datelor imediate şi prezente furnizate de simţuri, noi le adăugăm mii şi mii de amănunte din experienţa noastră trecută. Cel mai adesea, aceste amintiri ne modifică percepţiile reale din care reţinem doar cîteva indicaţii, simple „semne" destinate să ne amintească imagini trecute. Acesta este preţul comodităţii şi al rapidităţii percepţiei ; dar tot de aici apar iluziile de tot felul. Nu ne împiedică nimic să înlocuim această percepţie, pătrunsă în întregime de trecutul nostru, cu o percepţie pe care ar putea s-o aibă o conştiinţă adultă şi formată, dar închisă în prezent şi absorbită de sarcina de a se mula pe obiectul exterior, excluzînd orice altă activitate. Se va spune că lansăm o ipoteză arbitrară şi că această percepţie ideală, obţinută prin eliminarea accidentelor individuale, nu mai corespunde deloc realităţii ? Dar noi sperăm să demonstrăm tocmai că accidentele individuale sînt grefate pe această percepţie impersonală, că ea stă la baza cunoaşterii noastre asupra lucrurilor şi că, pentru că am ignorat-o, pentru că nu am deosebit-o de ceea ce memoria îi adaugă sau îi retrage,

am făcut din întreaga percepţie un fel de viziune interioară şi subiectivă, care nu s-ar diferenţia de amintire decît prin intensitatea mai mare. Aceasta va fi deci prima noastră ipoteză. Însă ea atrage în mod natural după sine o alta. Oricît de scurtă ar fi o percepţie, în realitate ea ocupă întotdeauna o anumită durată şi, în consecinţă, necesită un efort al memoriei care prelungeşte unele în altele o mulţime de momente. Cum vom încerca să arătăm, chiar şi „subiectivitatea" calităţilor sensibile constă mai ales într-un soi de contracţie a realului, operată de memoria noastră. Pe scurt, memoria sub cele două forme, prin aceea că acoperă cu un strat de amintiri fondul percepţiei imediate şi contractă o mulţime de momente, constituie contribuţia principală pe care conştiinţa individuală o aduce percepţiei, latura subiectivă a cunoaşterii noastre asupra lucrurilor. Neglijînd această contribuţie pentru a ne clarifica mai mult ideea, vom înainta mult mai departe decît trebuie pe calea pe care ne-am angajat. Vom fi liberi să ne întoarcem pe urmele noastre şi să corectăm, în primul rînd prin reintegrarea memoriei, ceea ce va fi excesiv în concluziile noastre. Aşa că nu va trebui să vedem în ceea ce va urma decît o expunere schematică şi va trebui, deocamdată, să înţelegem prin percepţie nu percepţia noastră complexă şi concretă, abundentă în amintiri şi care oferă întotdeauna o anumită densitate a duratei, ci percepţia *pură*. Adică acea percepţie care există în drept mai curînd decît în fapt, percepţia unei fiinţe care s-ar găsi în acelaşi loc unde sîntem noi, care ar trăi la fel ca noi, dar fiind absorbită în prezent şi capabilă, prin eliminarea memoriei de orice fel, să obţină o viziune imediată şi instantanee asupra materiei. Să plecăm, prin urmare, de la această ipoteză şi să ne întrebăm cum se explică percepţia conştientă.

A deduce conştiinţa ar fi o întreprindere foarte cutezătoare, dar ea nu este cu adevărat necesară în cazul de faţă întrucît, plecînd de la lumea materială, ne-am fixat un ansamblu de imagini şi ar fi imposibil, de altfel, să ne fixăm altceva. Nici o teorie a materiei nu se sustrage acestei necesităţi. Reduceţi materia la atomi în mişcare : aceşti atomi, chiar lipsiţi de proprietăţi fizice, nu pot fi totuşi determinaţi decît prin raportare la o viziune şi un

contact virtuale ; o viziune fără punct de vedere şi un contact fără materialitate. Condensaţi atomul în centri de forţă, dizolvaţi-l în curenţi care înaintează într-un fluid continuu : acest fluid, aceste mişcări, aceşti centri nu pot fi nici ei determinaţi decît prin raportare la o atingere neputincioasă, la un impuls ineficace, la o lumină decolorată. Acestea sînt tot imagini. E adevărat că o imagine poate *fi* fără *a fi percepută* : ea poate fi prezentă fără a fi reprezentată. Iar diferenţa dintre aceşti doi termeni, prezenţă şi reprezentare, pare a măsura precis distanţa dintre materie şi percepţia conştientă pe care o avem asupra ei. Dar să privim lucrurile mai de aproape şi să vedem exact în ce constă această diferenţă. Dacă ar fi ceva *mai mult* în primul termen decît în cel de al doilea, altfel spus, dacă ar trebui să mai adăugăm ceva pentru a trece de la prezenţă la reprezentare, atunci distanţa ar fi de nestrăbătut şi trecerea de la materie la percepţie ar rămîne învăluită într-un mister de nepătruns. Nu aceeaşi ar fi situaţia dacă am putea trece de la primul termen la cel de al doilea prin diminuare şi dacă reprezentarea unei imagini ar fi *mai puţin* decît simpla ei prezenţă. Atunci ar fi de ajuns ca imaginile prezente să fie obligate să cedeze ceva din ele însele, pentru ca simpla lor prezenţă să le transforme în reprezentări. Or, iată imaginea numită obiect material ; avem reprezentarea ei. Cum se face că ea nu pare a fi în sine decît ceea ce este pentru mine ? Asta pentru că, solidară cu totalitatea celorlalte imagini, ea se continuă în cele care o urmează, la fel cum ea însăşi le continuă pe cele care o preced. Pentru a transforma simpla ei existenţă în reprezentare, ar fi suficient să suprimăm dintr-o dată ceea ce o urmează, ce o precede, ceea ce, totodată, o împlineşte şi să nu mai păstrăm din ea decît carcasa exterioară, pelicula superficială. Ceea ce o distinge pe ea, imagine prezentă, realitate obiectivă, de o imagine reprezentată, este nevoia ei de a acţiona prin toate punctele ei asupra tuturor punctelor celorlalte imagini ; de a transmite tot ce primeşte ; de a opune fiecărei acţiuni o reacţie egală şi contrară ; în sfîrşit, de a nu fi decît un drum pe care trec în toate sensurile modificările care se propagă în imensitatea universului. Am putea converti această imagine în reprezentare dacă am

putea s-o izolăm şi, mai ales, dacă i-am putea izola învelişul. Reprezentarea este aici, dar tot virtuală, neutralizată, în clipa în care ar trece la act, obligată fiind de a se continua şi a se pierde în altceva. Pentru a ajunge la această transformare nu trebuie să iluminăm obiectul, ci dimpotrivă, să-i întunecăm anumite laturi, să diminuăm cea mai mare parte din el, astfel încît ceea ce rămîne din el, în loc să se menţină închis în mediul înconjurător ca un *lucru*, să se detaşeze ca un *tablou*. Or, dacă fiinţele vii constituie în univers „centri de nedeterminare" şi dacă gradul acestei nedeterminări depinde de numărul şi elevaţia funcţiilor lor, înţelegem de ce simpla lor prezenţă poate echivala cu suprimarea tuturor părţilor obiectelor de care nu se interesează funcţiile lor. Într-un fel, aceşti centri se vor lăsa traversaţi de acele acţiuni exterioare care le sînt indiferente ; celelalte, izolate, vor deveni „percepţii" prin însăşi izolarea lor. Atunci, pentru noi totul se va petrece ca şi cum am reflecta pe suprafeţe lumina care emană din ele, lumină care, propagîndu-se continuu, nu a fost niciodată revelată. Imaginile care ne înconjoară vor părea că se întorc spre corpul nostru, dar avînd, de această dată, faţa ce interesează corpul, luminată ; din substanţa lor ele desprind ceea ce noi vom vom fi reţinut în treacăt, ceea ce putem influenţa. Indiferente unele faţă de celelalte în virtutea mecanismului radical ce le leagă, ele îşi prezintă reciproc toate feţele în acelaşi timp, ceea ce revine la a spune că ele acţionează şi reacţionează între ele prin toate părţile lor elementare şi că, în consecinţă, nici una dintre ele nu percepe şi nu este percepută în mod conştient. Dacă, dimpotrivă, pe undeva ele se lovesc de o anumită spontaneitate de reacţie, acţiunea le este tot pe-atît diminuată. Diminuarea acţiunii lor constituie tocmai reprezentarea pe care o avem noi asupra lor. În concluzie, reprezentarea noastră asupra lucrurilor s-ar naşte din faptul că ele se reflectă în libertatea noastră.

Atunci cînd o rază de lumină trece dintr-un mediu în altul, ea îşi schimbă, de regulă, direcţia. Însă densităţile celor două medii pot fi astfel încît, pentru un anumit unghi de incidenţă, refracţia să nu fie posibilă. Atunci se produce reflexia totală. Din punctul luminos se formează o imagine virtuală care indică, într-un fel, că razele luminoase

sînt în imposibilitatea de a-și urma drumul. Percepția este un fenomen de același gen. Ceea ce este dat este totalitatea imaginilor lumii materiale împreună cu totalitatea elementelor lor interioare. Dar dacă veți presupune existența centrilor de activitate veritabilă, adică spontană, razele care ajung pînă aici și care ar interesa această activitate, în loc să traverseze acești centri, par că se întorc pentru a contura obiectul care le trimite. Nu găsim aici nimic pozitiv, nimic de adăugat imaginii, nimic nou. Obiectele nu vor face decît să renunțe la ceva din acțiunea lor reală pentru a o sugera astfel pe cea virtuală, adică, în fond, influența posibilă a ființei vii asupra lor. Percepția seamănă, așadar, cu fenomenele de reflexie provenite dintr-o refracție ratată ; este ca un efect de miraj.

Înseamnă că pentru imagini este o simplă diferență de intensitate, iar nu una de substanță, între *a fi* și *a fi perceput în mod conștient*. Realitatea materiei constă în totalitatea elementelor ei și a acțiunilor lor de tot felul. Reprezentarea pe care o avem asupra materiei este măsura acțiunii noastre posibile asupra corpurilor ; ea rezultă din eliminarea a ceea ce nu privește nevoile noastre și, mai general, funcțiile noastre. Într-un anumit sens, am putea spune că percepția unui oarecare punct material inconștient, în instantaneitatea sa, este infinit mai vastă și mai completă decît a noastră, pentru că acest punct primește și transmite acțiunile tuturor punctelor din lumea materială, în timp ce conștiința noastră nu atinge decît anumite părți prin unele laturi ale acestei lumi. Conștiința – în cazul percepției exterioare – constă tocmai în această alegere. Dar, în această sărăcie necesară a percepției noastre conștiente, există ceva pozitiv ce anunță deja spiritul : este, în sensul etimologic al cuvîntului, discernămîntul.

Toată dificultatea problemei ce ne preocupă vine din faptul că ne reprezentăm percepția ca pe o vedere fotografică a lucrurilor, luată dintr-un anumit punct cu un aparat special, precum organul de percepție, și developată apoi în substanța cerebrală printr-un cine știe ce fel de proces de elaborare chimică și psihică. Dar cum de nu vedem că fotografia, dacă putem vorbi de așa ceva, este deja făcută, este înscrisă în chiar interiorul lucrurilor,

pentru toate punctele din spaţiu? Nici o metafizică, nici chiar o fizică nu pot ocoli această concluzie. Imaginaţi-vă universul compus din atomi: în fiecare dintre ei se răsfrîng, calitativ şi cantitativ, în măsură variabilă în funcţie de distanţă, acţiunile exercitate de toţi atomii materiei. Compus din centri de forţă? Liniile de forţă transmise în toate direcţiile de toţi centrii îndreaptă asupra fiecărui centru influenţele lumii materiale în întregime. Sau poate din monade? Fiecare monadă, cum spunea Leibniz, este o oglindă a universului. Deci toată lumea este de acord asupra acestui punct. Atîta doar, dacă vom considera un loc oarecare din univers, putem spune că acţiunea întregii materii trece prin acest loc fără pierderi şi fără a întîmpina rezistenţă, că fotografia întregului este, în acest punct, translucidă: nu mai lipseşte decît ecranul negru din spatele plăcii, pe care s-ar reliefa imaginea. „Zonele noastre de nedeterminare" ar juca, într-un fel, rolul acestui ecran. Ele nu adaugă nimic la ceea ce este deja dat; doar determină trecerea acţiunii reale şi rămînerea celei virtuale.

Aceasta nu este o ipoteză. Ne limităm la a formula datele la care nici o teorie a percepţiei nu poate renunţa. Într-adevăr, nici un psiholog nu va aborda studiul percepţiei exterioare fără a presupune măcar posibilitatea existenţei unei lumi materiale, altfel spus, a percepţiei virtuale a oricărui lucru. În masa materială posibilă vom izola obiectul particular pe care îl numim corpul nostru, iar în acest corp, centrii de percepţie: ni se vor arăta excitaţiile venite dintr-un punct oarecare din spaţiu propagîndu-se de-a lungul nervilor şi ajungînd la centri. Aici însă are loc o lovitură de teatru. Lumea materială ce ne înconjura corpul, corpul care adăposteşte creierul, creierul în care distingeam centri nervoşi, toate astea dispar dintr-odată; şi, ca de sub o baghetă magică, se iveşte, într-un mod cu totul nou, reprezentarea a ceea ce am avut la început. Pentru a nu mai avea ceva comun cu materia din care a apărut, împingem reprezentarea în afara spaţiului. Cît despre materia însăşi, am dori să ne debarasăm de ea, însă nu putem, pentru că fenomenele ei prezintă o ordine atît de riguroasă, atît de indiferentă faţă de punctul ales drept origine, încît această regularitate şi

această indiferență constituie cu adevărat o existență independentă. Va trebui să ne resemnăm la a păstra din materie doar spectrul ei. Cel puțin, o vom despuia de calitățile care duc la formarea vieții. Într-un spațiu amorf vom decupa figuri mișcătoare ; sau (ceea ce este aproape același lucru) ne vom imagina raporturi de mărime care se vor combina între ele, funcții care ar evolua dezvoltîndu-și conținutul : din această clipă, reprezentarea, încărcată cu rămășițele materiei, se va desfășura liberă într-o conștiință inextensivă. Dar nu este suficient să croim, mai trebuie să și coasem. Va trebui să explicăm în ce mod aceste calități pe care le-am desprins de suportul lor material vor reuși să îl reîntîlnească. Fiecare atribut căruia îi diminuăm materialitatea mărește distanța dintre reprezentare și obiectul său. Dacă veți presupune materia lipsită de întindere, atunci cum va primi ea extinderea ? Iar dacă o reduceți la mișcarea omogenă, de unde se va naște calitatea ? Și mai ales, cum să ne imaginăm existența vreunui raport între lucru și imagine, între materie și gîndire, din moment ce fiecare din termeni nu posedă, prin definiție, decît ceea ce îi lipsește celuilalt ? Astfel, dificultățile se vor ivi la fiecare pas și fiecare efort făcut pentru a o rezolva pe una dintre ele nu va putea decît s-o descompună în multe altele. Ce vă cerem ? Pur și simplu să renunțați la atingerea cu bagheta magică ; și să mergeți mai departe pe calea pe care v-ați înscris la început. Ne-ați arătat imaginile exterioare atingînd organele de simț, modificînd nervii care propagau stimulii spre creier. Mergeți pînă la capăt. Mișcarea va traversa substanța cerebrală, nu fără a fi petrecut un timp acolo, și se va dezvolta atunci în acțiune voluntară. Iată tot secretul mecanismului percepției. În ceea ce privește percepția însăși, ca imagine, nu veți fi nevoiți să îi refaceți geneza, fiindcă v-ați fixat-o de la început și, de altfel, nici nu aveați încotro : cînd ați considerat, prin ipoteză, creierul și cea mai mică parcelă de materie, nu vă raportați, oare, la totalitatea imaginilor ? ***În consecință, ceea ce trebuie să explicați nu este cum ia naștere percepția, ci modul în care ea se limitează, de vreme ce, de drept, ea ar fi imaginea întregului, cînd, de fapt, se reduce la ceea ce vă interesează.*** Dar dacă percepția se distinge tocmai

de imaginea pură şi simplă prin aceea că părţile ei sînt ordonate în funcţie de un centru variabil, limitarea ei poate fi înţeleasă fără greutate : nelimitată de drept, ea se restrînge, de fapt, la a contura partea de nedeterminare lăsată în seama demersurilor acelei imagini speciale pe care o numiţi corpul dumneavoastră. Şi prin urmare, invers, nedeterminarea mişcărilor corpului, aşa cum rezultă ea din structura substanţei cenuşii a creierului, oferă măsura exactă a întinderii percepţiei dumneavoastră. Nu trebuie să vă miraţi dacă totul se petrece *ca şi cum* percepţia dumneavoastră ar rezulta din mişcările interioare ale creierului şi ar ieşi, cumva, din centrii corticali. Asta nu s-ar putea întîmpla, deoarece creierul este o imagine la fel cu toate celelalte, înfăşurată în masa celorlalte imagini şi ar fi absurd să ne imaginăm că cel care conţine ar apărea din conţinut. Dar, cum structura creierului oferă planul minuţios al mişcărilor între care puteţi alege, cum, pe de altă parte, porţiunea de imagini exterioare care pare că revine asupra ei înseşi pentru a constitui percepţia conturează exact toate punctele din univers asupra cărora aceste mişcări au influenţă, percepţia conştientă şi modificarea cerebrală îşi corespund cu rigurozitate. Dependenţa reciprocă a acestor doi termeni vine din faptul că ei sînt, amîndoi, în funcţie de un al treilea, şi anume nedeterminarea voinţei.

Fie, de exemplu, un punct luminos P ale cărui raze acţionează asupra diferitelor puncte *a*, *b*, *c* ale retinei. În acest punct, ştiinţa localizează vibraţii de o anumită amplitudine şi o anumită durată. În acelaşi punct P, conştiinţa percepe lumină. Ne propunem să arătăm, pe parcursul acestui studiu, că şi una şi cealaltă au dreptate şi că nu există deosebire esenţială între lumină şi mişcări cu condiţia să îi redăm mişcării unitatea, indivizibilitatea şi eterogenitatea pe care o mecanică abstractă i le refuză ; şi, de asemenea, cu condiţia să vedem în calităţile sensibile tot atîtea *contrageri* operate de memorie : ştiinţă şi conştiinţă ar coincide în instantaneu. Deocamdată, să ne mărginim la a spune, fără a aprofunda aici prea mult sensul cuvintelor, că punctul P trimite spre retină stimuli luminoşi. Ce se va întîmpla ? Dacă imaginea vizuală din punctul P nu ar fi dată, ar trebui să cercetăm modul în

care ea se formează, şi atunci ne-am găsi repede în faţa unei probleme insolubile. Însă, în orice mod am aborda problema, nu putem să nu considerăm imaginea punctului P dată ; atunci, singura întrebare este de ce şi cum ***este aleasă*** această imagine pentru a face parte din percepţia noastră, în timp ce o infinitate de alte imagini rămîn în afara ei. Or, vedem că stimulii transmişi din punctul P la diferiţi corpusculi retinieni sînt conduşi la centrii optici subcorticali şi corticali, adesea şi la alţi centri, şi că centrii aceştia fie îi transmit mecanismelor motrice, fie îi opresc provizoriu. Elementele nervoase interesate sînt cele care îi oferă stimulului primit eficacitate ; ele simbolizează nedeterminarea voinţei. De integritatea lor depinde această nedeterminare. Prin urmare, orice leziune a acestor elemente, diminuîndu-ne acţiunea posibilă, ne va diminua cu atît mai mult percepţia. Cu alte cuvinte, dacă în lumea materială există puncte în care stimulii primiţi nu sînt transmişi în mod mecanic, dacă, aşa cum spuneam, există zone de nedeterminare, ele trebuie să se întîlnească pe traiectul procesului senzori-motrice ; din acest moment, totul se va petrece ca şi cum razele ***Pa***, ***Pb***, ***Pc*** ar fi ***percepute*** de-a lungul acestui traiect şi apoi proiectate în P. Chiar mai mult, dacă nedeterminarea se sustrage calculului şi experimentării, nu acelaşi lucru se întîmplă cu elementele nervoase care primesc şi transmit impresia. De elementele nervoase vor trebui să se ocupe fiziologii şi psihologii ; în funcţie de ele se vor modela şi se vor explica toate amănuntele percepţiei exterioare. Vom putea spune că excitaţia, după ce a mers de-a lungul elementelor nervoase şi după ce a ajuns la centru, se converteşte aici într-o imagine conştientă exteriorizată, apoi în punctul P. Dar, exprimîndu-ne astfel, nu facem decît să ne supunem exigenţelor metodei ştiinţifice ; nu vom reuşi deloc să descriem procesul real. De fapt, nu există o imagine inextensivă care să se formeze în conştiinţă şi să se proiecteze apoi în punctul P. Adevărul este că punctul P, razele emise de el, retina şi elementele nervoase interesate formează un tot solidar ; punctul P face parte din acest tot şi în acest punct P, iar nu în altă parte, este formată şi percepută imaginea lui P.

Reprezentîndu-ne lucrurile în acest fel, nu facem decît să ne întoarcem la convingerea naivă a simţului comun. Toţi am început prin a crede că intrăm în obiect, că îl percepem în el însuşi, şi nu în noi. Dacă psihologul dispreţuieşte o idee atît de simplă, atît de apropiată de real, o face pentru că procesul intracerebral, această parte minimă a percepţiei, îi pare a fi echivalentul întregii percepţii. Suprimaţi obiectul perceput, păstrînd procesul intern ; psihologul crede că imaginea obiectului rămîne. Ne putem explica fără greutate opinia lui : există multe stări, precum halucinaţia şi visul, în care apar imagini ce imită perfect percepţia exterioară. Cum, în asemenea cazuri, obiectul a dispărut, în timp ce creierul subzistă, conchidem că fenomenul cerebral este suficient pentru producerea de imagini. Nu trebuie să uităm însă că, în toate stările psihice de acest gen, memoria joacă rolul principal. Or, vom încerca să demonstrăm mai departe că, odată admisă percepţia aşa cum o înţelegem, memoria *trebuie* să apară şi că, la fel cu percepţia, memoria nu-şi are condiţia sa reală şi completă într-o stare cerebrală. Fără a aborda deocamdată examinarea acestor două puncte, să ne limităm la a prezenta o observaţie foarte simplă şi care nici nu este nouă. Mulţi orbi din naştere au centrii vizuali intacţi ; şi totuşi ei trăiesc şi mor fără a fi format vreodată o imagine vizuală. Prin urmare, asemenea imagini nu pot apărea decît dacă obiectul exterior a avut un rol măcar pentru întîia dată. În consecinţă, trebuie ca măcar prima oară el să fi intrat efectiv în reprezentare. Or, nu cerem altceva pentru moment, pentru că la percepţia pură ne raportăm în studiul nostru, iar nu la cea pe care memoria o complică. Renunţaţi, deci, la aportul memoriei, imaginaţi-vă percepţia în stare brută şi veţi fi obligaţi să recunoaşteţi că nu există imagine fără obiect. Din clipa în care adăugăm proceselor intracerebrale obiectul exterior în cauză, înţelegem modul în care imaginea acestui obiect este dată cu el şi în el, dar nu vedem deloc cum s-ar putea naşte imaginea din mişcarea cerebrală.

Atunci cînd o leziune a nervilor sau a unor centri întrerupe traiectul propagării excitaţiei nervoase, percepţia este şi ea diminuată. Trebuie să ne mirăm ? Rolul

sistemului nervos este de a folosi aceste excitaţii, de a le transforma în demersuri practice, desăvîrşite real sau virtual. Dacă, dintr-un motiv sau altul, excitaţia nu se mai propagă, ar fi bizar ca percepţia corespunzătoare să se mai producă, din moment ce această percepţie ne-ar pune corpul în legătură cu puncte din spaţiu care nu l-ar mai invita în mod direct să opereze o alegere. Secţionaţi nervul optic al unui animal : stimulii plecaţi din punctul luminos nu vor mai fi transmişi la creier şi de aici la nervii motori ; firul care făcea legătura între obiectul exterior şi mecanismele motrice ale animalului, înglobînd nervul optic, este rupt : deci, percepţia vizuală a devenit neputincioasă şi exact în această neputinţă constă inconştienţa. Teoretic, nu este de neconceput ca materia să poată fi percepută fără participarea unui sistem nervos, fără organe de simţ ; practic însă, este imposibil, pentru că o percepţie de acest gen nu ar servi la nimic. Ea ar fi potrivită unei fantome, şi nu unei fiinţe vii, care acţionează. Ne reprezentăm corpul viu ca pe un imperiu într-un imperiu, sistemul nervos ca pe o fiinţă aparte, al cărei rol ar fi mai întîi de a elabora percepţii, apoi de a crea mişcări. Adevărul este că sistemul nostru nervos, interpus între obiectele care ne influenţează corpul şi cele pe care noi le-am putea influenţa, joacă rolul unui simplu conductor ce transmite, declanşează sau inhibă mişcarea. Acest conductor este format dintr-o multitudine enormă de fire întinse de la periferie la centru şi de la centru la periferie. Numărul firelor mergînd dinspre periferie spre centru este egal cu cel al punctelor din spaţiu capabile să solicite voinţa şi să pună, ca să spunem aşa, o întrebare elementară activităţii noastre motrice : fiecare întrebare pusă este tocmai ceea ce numim o percepţie. Astfel încît percepţia este diminuată cu unul din elementele sale de fiecare dată cînd unul din firele numite senzitive este tăiat, pentru că în acest caz o anumită parte din obiectul exterior nu mai poate solicita activitatea ; dar şi de fiecare dată cînd a fost deprins un obicei stabil pentru că, de această dată, răspunsul deja pregătit face întrebarea inutilă. Ceea ce dispare şi într-un caz, şi în celălalt este aparenta reflectare a stimulului asupra lui însuşi, întoarcerea luminii la imaginea de la care pleacă

sau, mai curînd, acea disociere, acel *discernămînt* care va face percepţia să se desprindă de imagine. Putem spune că amănuntul percepţiei se mulează perfect pe cel al nervilor numiţi senzitivi, dar că percepţia în ansamblu are propria sa raţiune de a fi în tendinţa de mişcare a corpului.

Ceea ce în general înşală în această privinţă este indiferenţa aparentă a mişcărilor noastre faţă de excitaţia ce le produce. Se pare că mişcarea făcută de corpul nostru pentru a atinge şi a modifica un obiect rămîne aceeaşi, fie că am fost avertizaţi de existenţa sa prin auz, fie că ne-a fost revelat prin intermediul vederii sau al pipăitului. Activitatea noastră motrice devine atunci o entitate aparte, un soi de rezervor din care mişcarea iese după dorinţă, mereu aceeaşi pentru o aceeaşi acţiune, oricare ar fi genul de imagine ce i-a determinat producerea. Însă în realitate, caracterul de mişcări exterior identice este modificat în interior, după cum mişcările constituie replici date unei impresii vizuale, tactile sau auditive. Observăm o mulţime de obiecte în spaţiu ; în calitate de formă vizuală, fiecare din aceste obiecte ne solicită activitatea. Dintr-odată ne pierdem vederea. Fără îndoială că mai dispunem încă de aceeaşi cantitate şi aceeaşi calitate de mişcări în spaţiu ; dar mişcările nu mai pot fi coordonate de impresii vizuale ; ele vor trebui, de acum înainte, să urmeze, de exemplu, impresii tactile şi cu siguranţă că în creier se va contura o nouă ordine. Prelungirile protoplasmatice ale elementelor nervoase motrice din scoarţă se vor găsi în legătură cu un număr mult mai mic de elemente nervoase senzoriale. Activitatea noastră este, aşadar, mult diminuată în sensul că, deşi putem executa aceleaşi mişcări, obiectele ne vor oferi mai puţin ocazia să o facem. Prin urmare, întreruperea bruscă a conducţiei optice a avut drept efect principal, profund, suprimarea unei întregi părţi din solicitările activităţii noastre : or, această solicitare, cum am văzut deja, este însăşi percepţia. Abordăm aici tangenţial eroarea celor care presupun că percepţia se naşte din excitaţia senzorială propriu-zisă, iar nu dintr-o întrebare pusă activităţii noastre motrice. Ei separă activitatea motrice de procesul perceptiv şi, pentru că această activitate

motrice pare a supravieţui abolirii percepţiei, se ajunge la concluzia că percepţia este localizată în elementele nervoase senzoriale. În realitate, ea nu este mai mult în centrii senzoriali decît în cei motori ; percepţia măsoară complexitatea raporturilor dintre aceşti centri şi există acolo unde apare.

Psihologii care au studiat copilăria ştiu că reprezentarea noastră începe prin a fi impersonală. Treptat, cu ajutorul inducţiei, ea va adopta corpul nostru drept centru şi va deveni reprezentarea *noastră.* Mecanismul operaţiei este, de altfel, uşor de înţeles. Pe măsură ce corpul nostru se deplasează în spaţiu, toate celelalte imagini se modifică ; imaginea corpului nostru, dimpotrivă, rămîne invariabilă. Va trebui să facem din ea un centru la care să raportăm toate celelalte imagini. Credinţa noastră într-o lume exterioară nu vine, nu poate veni din faptul că noi proiectăm în afara noastră senzaţii inextensive : cum ar putea primi aceste senzaţii extensia şi de unde am putea deduce noţiunea de exterioritate ? Dar dacă sîntem de acord, căci experienţa face legea, că ansamblul de imagini este dat de la început, vedem cu uşurinţă cum reuşeşte corpul nostru să ocupe o poziţie privilegiată în acest ansamblu. Şi vom înţelege şi cum se naşte noţiunea de interior şi exterior care, la început, nu este decît distincţia dintre corpul nostru şi celelalte corpuri. Într-adevăr, să plecăm de la corpul nostru, aşa cum se face de obicei ; nu vom reuşi să înţelegem niciodată cum de impresiile primite la suprafaţa corpului nostru, şi care nu interesează decît acest corp, se vor constitui pentru mine în obiecte independente şi vor forma o lume exterioară. Dimpotrivă, să plecăm de la imagini în general ; corpul nostru va ajunge cu necesitate să se contureze în mijlocul lor ca un lucru distinct, pentru că celelalte imagini se modifică fără încetare, în timp ce el rămîne invariabil. Astfel, deosebirea dintre interior şi exterior se va reduce la aceea dintre parte şi întreg. Există mai întîi ansamblul de imagini ; în acest ansamblu există „centri de acţiune" în care imaginile vizate par a se reflecta ; în acest mod iau naştere percepţiile şi se pregătesc acţiunile. *Corpul nostru* este ceea ce se conturează în centrul acestor percepţii ; *persoana noastră* este fiinţa la care trebuie să

raportăm acţiunile. Lucrurile se limpezesc dacă mergem astfel dinspre periferia reprezentării spre centru, aşa cum face copilul şi cum ne îndeamnă experienţa imediată şi simţul comun. Dimpotrivă, totul va deveni obscur şi problemele se vor înmulţi dacă ţinem să mergem, cu teoreticienii, dinspre centru spre periferie. Atunci de unde vine ideea unei lumi exterioare, construită artificial, bucată cu bucată, cu senzaţii inextensive despre care nu ştim nici cum ajung să formeze o suprafaţă întinsă, nici cum s-ar proiecta apoi în afara corpului nostru ? Dar de ce se consideră, în ciuda oricărei evidenţe, că plecăm de la eul conştient spre corpul nostru şi de la acesta spre alte corpuri, cînd de fapt ne situăm de la bun început în lumea materială generală pentru a limita progresiv centrul de acţiune numit corpul nostru, şi pentru a-l distinge, astfel, de toate celelalte corpuri ? Se reunesc atîtea iluzii în această credinţă în caracterul, la început, inextensiv al percepţiei noastre exterioare ; vom găsi atîtea neînţelegeri, atîtea răspunsuri îndoielnice, atîtea întrebări prost puse în ideea proiectării în afara noastră a unor stări pur interioare, încît nu putem pretinde să facem dintr-o dată lumină. Sperăm însă că se va face lumină puţin cîte puţin, pe măsură ce vom arăta că în spatele acestor iluzii se ascund confuzia metafizică între întinderea nedivizată şi spaţiul omogen şi confuzia psihologică între „percepţia pură" şi memorie. Dar, în plus, ele se ataşează unor fapte reale pe care le putem semnala de pe acum pentru a le corecta interpretarea.

Primul din aceste fapte este că simţurile noastre au nevoie de educaţie. Nici vederea, nici pipăitul nu reuşesc să-şi localizeze impresiile din prima clipă. Este necesară o întreagă serie de apropieri şi inducţii prin care reuşim să ne coordonăm puţin cîte puţin impresiile. De aici ajungem la ideea de senzaţii inextensive prin definiţie, care ar forma întinderea prin juxtapunere. Dar chiar dacă plecăm de la această ipoteză, cine nu şi-ar da seama că simţurile noastre au nevoie şi de educaţie – desigur, nu pentru a se pune de acord cu lucrurile, ci pentru a se acorda între ele ? Iată, în mijlocul tuturor imaginilor, una pe care o numim corpul nostru şi a cărei acţiune virtuală se traduce printr-o aparentă reflecţie, asupra lor însele, a

imaginilor din jur. Cu cît corpul nostru va avea mai multe posibilităţi de acţiune, cu atît mai multe sisteme de reflecţie diferite vor exista pentru celelalte corpuri, iar fiecare din aceste sisteme va corespunde unuia din simţurile noastre. Prin urmare, fiecare din calităţile percepute prin diferitele noastre simţuri în acelaşi obiect indică o anumită direcţie a activităţii noastre, o anumită nevoie. Acum, oare, toate percepţiile asupra unui corp oferite de diferitele noastre simţuri, reunindu-se, vor forma imaginea completă a acestui corp ? Nu, fără îndoială, pentru că au fost alese din ansamblu. A percepe toate influenţele din toate punctele tuturor corpurilor ar fi totuna cu a coborî la starea de obiect material. A percepe în mod conştient înseamnă a alege, iar conştiinţa constă, înainte de orice, în discernămînt practic. Aşadar, percepţiile diverse asupra aceluiaşi obiect, percepţii oferite de diversele noastre simţuri, nu vor reconstitui, reunindu-se, imaginea completă a obiectului. Ele vor rămîne separate unele de altele prin intervale care, într-un fel, dau măsura golurilor din nevoile noastre : tocmai pentru a acoperi aceste intervale este nevoie de o educaţie a simţurilor. Această educaţie are drept scop armonizarea simţurilor între ele, restabilirea unei continuităţi între datele lor, continuitate întreruptă de însăşi discontinuitatea nevoilor corpului nostru, în fine, reconstituirea aproximativă a întregului obiect material. Astfel s-ar explica, în opinia noastră, necesitatea educării simţurilor. Să comparăm această explicaţie cu precedenta. În cea dintîi, senzaţiile inextensive ale vederii se vor compune cu senzaţiile inextensive ale pipăitului şi ale altor simţuri pentru a da, prin sinteză, ideea de obiect material. Dar nu înţelegem, întîi, cum ar deveni aceste senzaţii extensive şi, mai ales, odată extensia dobîndită de drept, cum s-ar explica, de fapt, preferinţa cutărui simţ pentru cutare punct din spaţiu. Şi ne mai putem întreba prin ce fericit acord, prin ce armonie prestabilită se vor coordona senzaţiile de origini diferite pentru a forma un obiect stabil, de-acum încolo închegat, comun experienţei noastre şi experienţei celorlalţi oameni, supus, faţă de celelalte obiecte, regulilor inflexibile pe care le numim legile naturii. În cea de a doua explicaţie, dimpotrivă, „datele oferite de simţurile

noastre" sînt calităţi ale lucrurilor, întîi percepute în ele mai curînd decît în noi : vi se pare ciudat să se reîntîlnească, din moment ce numai abstractizarea le-a separat ? – În prima ipoteză, obiectul material nu mai e nimic din ceea ce ştim că este : avem, de o parte, principiul conştient şi calităţile sensibile, iar de cealaltă parte o materie despre care nu putem spune nimic, definită prin negaţii, deoarece i s-a luat de la început tot ce a revelat-o. În cea de a doua, o cunoaştere din ce în ce mai profundă a materiei este posibilă. Departe de a înlătura ceva cunoscut, trebuie, dimpotrivă, să apropiem toate calităţile sensibile, să le regăsim legăturile, să restabilim continuitatea pe care nevoile noastre au rupt-o. Percepţia noastră asupra materiei nu mai este relativă şi nici subiectivă, cel puţin în principiu şi, după cum vom vedea imediat, făcînd abstracţie de afecte şi mai ales de memorie ; ea este pur şi simplu scindată de multitudinea nevoilor noastre. – În prima ipoteză, spiritul este la fel de incognoscibil ca şi materia, pentru că i se atribuie nedefinita capacitate de a evoca senzaţii, nu se ştie de unde, şi de a le proiecta, nu se ştie de ce, într-un spaţiu în care ele vor forma corpuri. În cea de a doua, rolul conştiinţei este clar definit : conştiinţa înseamnă acţiune posibilă ; iar formele dobîndite de spirit, cele care ne ascund esenţa lui, vor trebui îndepărtate în lumina acestui al doilea principiu. Întrevedem astfel, în ipoteza noastră, posibilitatea de a distinge mai clar spiritul de materie şi de a opera, între aceste două elemente, anumite apropieri. Dar să lăsăm de o parte primul punct şi să ne ocupăm de al doilea.

Al doilea fapt pomenit ar consta în ceea ce mult timp s-a numit „energia specifică a nervilor". Ştim că excitarea nervului optic de către un şoc exterior sau de un curent electric va produce o senzaţie vizuală şi că acelaşi curent electric aplicat nervului acustic sau gloso-faringian va produce o senzaţie gustativă sau auditivă. De la aceste fapte particulare vom trece la cele două legi generale : a) cauze diferite, acţionînd asupra aceluiaşi nerv, produc aceeaşi senzaţie ; b) aceeaşi cauză, acţionînd asupra unor nervi diferiţi, produce senzaţii diferite. Din aceste legi deducem că senzaţiile noastre sînt doar semnale, că rolul

fiecărui simţ este de a traduce în limba sa proprie mişcări omogene şi mecanice petrecute în spaţiu. De unde, în cele din urmă, ideea de a scinda percepţia în două părţi distincte, incapabile să se reîntîlnească : de o parte, mişcările omogene din spaţiu, de cealaltă, senzaţiile inextensive din conştiinţă. Nu sîntem autorizaţi să abordăm examinarea problemelor fiziologice pe care interpretarea celor două legi le ridică. Oricum am interpreta aceste legi, fie că vom atribui energia specifică nervilor, fie că o atribuim centrilor nervoşi, ne vom lovi de dificultăţi insurmontabile. Dar chiar şi legile par a fi tot mai problematice. Lotze deja le bănuia falsitatea. Pentru a fi sigur, el aştepta „ca unde sonore să dea ochiului senzaţii luminoase sau ca vibraţii luminoase să facă urechea să audă un sunet"[1].

Adevărul este că toate faptele desemnate par a se reduce la un singur tip : excitantul unic în stare să producă senzaţii diferite, excitanţii multipli capabili să genereze o aceeaşi senzaţie sînt fie curentul electric, fie o cauză mecanică ce ar putea determina o modificare a echilibrului electric în organ. Ne putem întreba dacă excitaţia electrică nu ar conţine *componente* diverse ce răspund obiectiv unor senzaţii de diferite genuri ; şi, de asemenea, dacă rolul fiecărui simţ nu este, pur şi simplu, acela de a extrage din întreg componenta care îl interesează. Atunci aceleaşi excitaţii ar produce aceleaşi senzaţii, iar excitaţii diferite ar provoca senzaţii diferite. Mai precis, este greu de admis că electrizarea limbii, de exemplu, nu determină modificări chimice : tocmai aceste modificări sînt ceea ce numim gust. Pe de altă parte, dacă fizicianul a putut identifica lumina cu o perturbaţie electro-magnetică, putem spune, invers, că ceea ce numim aici perturbaţie electro-magnetică este lumină, astfel încît, prin electrizare, nervul optic ar percepe obiectiv lumina. Pentru nici un alt simţ doctrina energiei specifice nu părea a fi mai solid stabilită ca pentru auz. Şi, de asemenea, existenţa reală a lucrului perceput nu a devenit nicăieri mai probabilă. Nu insistăm asupra acestor fapte, pentru că expunerea şi discutarea lor aprofundată

1 T. Lotze, *Métaphysique*, pp. 526 şi urm.

pot fi găsite într-o lucrare recentă[1]. Ne vom limita la a arăta că senzaţiile despre care vorbim aici nu sînt imagini pe care le percepem în afara corpului nostru, ci. mai curînd, afecte localizate în chiar corpul nostru. Or, din natura şi destinaţia corpului nostru, după cum vom vedea, rezultă că fiecare din elementele numite senzitive are acţiunea sa reală ce trebuie să fie de acelaşi gen ca acţiunea sa virtuală asupra obiectelor exterioare pe care le percepe de obicei. Astfel am înţelege de ce fiecare nerv senzitiv pare a vibra conform unui mod de senzaţie determinat. Dar, pentru a elucida acest punct, trebuie să studiem mai în profunzime natura afectului. Prin aceasta sîntem conduşi la al treilea şi ultimul argument pe care voiam să-l examinăm.

Acest al treilea argument provine din faptul că trecem de la starea reprezentativă, care ocupă spaţiu, la starea afectivă, ce pare lipsită de dimensiune spaţială. Ne putem pronunţa astfel pentru inextensia naturală şi necesară a oricărei senzaţii ; întinderea se adaugă senzaţiei, iar procesul de percepţie constă în exteriorizarea stărilor interne. Într-adevăr, psihologul pleacă de la corpul său şi, pentru că impresiile primite la periferia corpului îi par suficiente pentru reconstituirea întregului univers material, este tentat mai întîi să reducă universul la corpul propriu. Dar această primă poziţie nu se susţine ; corpul său nu are şi nu poate avea nici mai multă, nici mai puţină realitate decît toate celelalte corpuri. Va trebui, deci, să mergem mai departe şi să urmărim pînă la capăt aplicarea principiului şi, după ce vom fi redus universul la suprafaţa corpului viu, să contractăm acest corp pînă la a deveni un centru pe care îl vom presupune lipsit de dimensiune spaţială. Apoi, vom determina plecarea, din acest punct, a unor senzaţii inextensive care se vor umfla, ca să spunem aşa, se vor mări prin extensie şi vor sfîrşi prin a cauza apariţia mai întîi a corpului nostru, cu dimensiunile lui spaţiale, apoi a celorlalte obiecte materiale. Dar această ipoteză stranie ar fi imposibilă dacă nu ar exista, exact între imagini şi idei – primele lipsite

1. Schwarz, *Das Wahrnehmungsproblem*, Leipzig, 1892, pp. 313 şi urm.

de întindere, celelalte situate în spaţiu –, o serie de stări intermediare, localizate mai mult sau mai puţin confuz, şi anume stările afective. Intelectul nostru, cedînd iluziilor obişnuite, intră în dilema întinderii sau neîntinderii lucrurilor ; cum starea afectivă ţine prea puţin de spaţialitate, fiind imprecis localizată, ajungem să conchidem că starea afectivă este absolut inextensivă. Dar, în acest caz, gradele succesive de extindere, chiar întinderea, se vor explica prin cine ştie ce proprietate dobîndită de stările inextensive ; povestea percepţiei va deveni povestea stărilor interne şi inextensive care devin extensive şi se proiectează în afară. Vrem să formulăm altfel această argumentaţie ? Nu există percepţie care, prin intensificarea acţiunii obiectului său asupra corpului nostru, să nu poată deveni afect şi, în particular, durere. Astfel ajungem, pe nesimţite, de la atingerea cu acul la înţepătură. Invers, durerea descrescătoare coincide puţin cîte puţin cu perceperea cauzei sale şi se exteriorizează, putem spune, în reprezentare. S-ar părea, aşadar, că între afect şi percepţie există o diferenţă de intensitate, iar nu una de substanţă. Dar afectul este intim legat de existenţa noastră personală : ce ar fi o durere desprinsă de subiectul care o resimte ? În cazul percepţiei, se pare că situaţia trebuie să fie asemănătoare şi că percepţia exterioară trebuie să se formeze prin proiectarea în spaţiu a afectului devenit inofensiv. Idealiştii nu văd în universul material nimic altceva decît o sinteză de stări subiective şi inextensive ; realiştii adaugă că în spatele acestei sinteze există o realitate independentă care îi corespunde. Însă în ceea ce priveşte trecerea graduală de la afect la reprezentare, şi unii, şi ceilalţi ajung la concluzia că reprezentarea universului material este relativă, subiectivă şi că ea izvorăşte din noi, în loc noi să ne desprindem de ea.

Înainte de a critica această interpretare contestabilă a unui fapt exact, să arătăm că ea nu reuşeşte să explice – sau măcar să clarifice – nici natura durerii, nici pe cea a percepţiei. Cu greu ne va face ea să înţelegem cum atîtea stări afective esenţialmente legate de persoana noastră şi care ar dispărea odată cu noi ajung, doar prin diminuarea intensităţii, să dobîndească extensie, să-şi găsească un

loc determinat în spaţiu, să constituie o experienţă stabilă, întotdeauna de acord cu ea însăşi şi cu experienţa altor oameni. Orice am face, vom fi forţaţi să redăm senzaţiilor, sub o formă sau alta, mai întîi extensia, apoi independenţa peste care voiam să trecem. Dar, pe de altă parte, în această ipoteză, afectul nu va fi cu nimic mai clar decît reprezentarea. Căci, dacă nu înţelegem cum afectele devin reprezentări prin diminuarea intensităţii, nu mai mult vom înţelege cum acelaşi fenomen ce era dat la început ca percepţie devine afect prin creşterea intensităţii. Există în durere ceva pozitiv şi activ pe care nu l-am putea explica spunînd, ca alţi filosofi, că este o reprezentare confuză. Dar nu aici este principala dificultate. Este incontestabil că intensificarea graduală a excitaţiei ajunge să transforme percepţia în durere ; şi nu mai puţin adevărat este că transformarea se conturează plecînd de la un moment precis : de ce acest moment şi nu altul ? Şi care este raţiunea specială care face ca un fenomen căruia nu-i eram la început decît spectatori indiferenţi să dobîndească dintr-o dată pentru noi un interes vital ? Aşadar, din această ipoteză nu reiese de ce, într-un anumit moment determinat, o diminuare a intensităţii îi conferă fenomenului dreptul la extensie şi la o aparentă independenţă, şi nici modul în care creşterea intensităţii creează – într-un moment, mai degrabă decît în altul – această nouă proprietate, izvor de acţiune pozitivă, numită durere.

Să revenim acum la ipoteza noastră şi să arătăm cum *trebuie* afecţiunea, într-un moment determinat, să se ivească din imagine. Înţelegem, de asemenea, şi cum se trece de la percepţia care ocupă spaţiu la afectul considerat inextensiv. Dar se impun cîteva observaţii preliminare asupra semnificaţiei reale a durerii.

Atunci cînd un corp străin atinge una din prelungirile amibei, această prelungire se retrage : fiecare parte din masa protoplasmatică este în egală măsură capabilă să primească excitaţii şi să reacţioneze împotriva lor ; percepţia şi mişcarea se confundă în acest caz într-o proprietate unică, şi anume contractilitatea. Dar pe măsură ce organismul se complică, munca se divizează, se diferenţiază funcţiile, iar elementele anatomice astfel constituite

îşi pierd independenţa. Într-un organism ca al nostru, fibrele senzitive au doar sarcina de a transmite excitaţii la o regiune centrală de unde se vor propaga stimuli spre elementele motrice. Se pare, deci, că ele au renunţat la acţiunea individuală pentru a concura, în calitate de santinele în avanpost, la evoluţiile întregului corp. Dar nici nu rămîn mai puţin expuse, luate izolat, aceloraşi cauze distructive care ameninţă organismul în întregul său. Şi în timp ce organismul posedă capacitatea de a se mişca pentru a scăpa dintr-un pericol sau pentru a-şi recupera pierderile, elementul senzitiv păstrează imobilitatea relativă la care a fost condamnat de diviziunea muncii. Astfel ia naştere durerea, care nu este, după părerea noastră, altceva decît efortul elementului lezat de a repune lucrurile în ordine – un fel de tendinţă motrice asupra unui nerv sensibil. Orice durere constă cu necesitate într-un efort, şi încă într-unul neputincios. Orice durere este un efort *local* şi tocmai izolarea efortului este cauza neputinţei sale, întrucît organismul, din cauza solidarităţii părţilor sale, nu mai este apt să reacţioneze decît la efecte de ansamblu. Din cauză că efortul este local, raportul dintre durere şi pericolul prin care trece fiinţa vie este cu totul disproporţionat : pericolul poate fi mortal şi durerea uşoară ; durerea poate fi insuportabilă (ca în cazul durerilor de dinţi), iar pericolul fără importanţă. Există, trebuie să existe un moment precis în care intervine durerea : atunci cînd porţiunea vizată a organismului, în loc să primească excitaţia, o respinge. Şi nu numai o diferenţă de intensitate separă percepţia de afect, ci una de esenţă.

Acestea fiind spuse, am considerat corpul viu ca pe un fel de centru de unde se reflectă asupra obiectelor înconjurătoare acţiunea exercitată de obiecte asupra sa : în această reflexie constă percepţia exterioară. Dar centrul presupus nu este un punct matematic ; este un corp expus, la fel ca toate corpurile din natură, acţiunii agenţilor exteriori care ameninţă să-l dezintegreze. Tocmai am văzut că el rezistă la influenţa unor asemenea cauze. Nu se limitează la a reflecta acţiunea venită din afară ; luptă şi astfel absoarbe ceva din această acţiune. Aici ar fi sursa afectelor. Am putea spune printr-o metaforă că, dacă

percepţia măsoară puterea de reflexie a corpului, afectul îi măsoară puterea de absorbţie.

Dar nu este decît o metaforă. Trebuie să vedem lucrurile mai de aproape şi să înţelegem că necesitatea afectului decurge din chiar existenţa percepţiei. Percepţia, aşa cum o înţelegem noi, măsoară acţiunea noastră posibilă asupra lucrurilor şi, prin aceasta, invers, acţiunea posibilă a lucrurilor asupra noastră. Cu cît este mai mare puterea de acţiune a corpului (semnalată printr-o mai mare complexitate a sistemului nervos), cu atît este mai vast cîmpul îmbrăţişat de percepţie. Distanţa ce ne separă corpul de un obiect perceput măsoară cu adevărat iminenţa, mai mică sau mai mare, a unui pericol, termenul, mai lung sau mai scurt, de îndeplinire a unei promisiuni. Prin urmare, percepţia noastră asupra unui obiect distinct de corpul nostru, separat de el printr-un interval, nu exprimă niciodată decît o acţiune virtuală. Dar cu cît distanţa dintre obiect şi corpul nostru se micşorează, altfel spus, cu cît pericolul devine urgent sau promisiunea recompensei imediată, cu atît acţiunea virtuală are tendinţa să se transforme în acţiune reală. Să trecem la situaţia-limită şi să presupunem că distanţa este nulă, altfel spus că obiectul perceput şi corpul nostru coincid, că, în sfîrşit, propriul nostru corp este obiectul de perceput. Şi atunci, această percepţie absolut specială nu va mai exprima o acţiune virtuală, ci una reală : tocmai în aceasta constă afectul. Senzaţiile noastre sînt pentru percepţii ceea ce acţiunea reală a corpului nostru este pentru acţiunea sa posibilă sau virtuală. Acţiunea virtuală a corpului este îndreptată spre celelalte obiecte şi se conturează în obiecte ; acţiunea reală a corpului este îndreptată asupra lui însuşi şi, prin urmare, se conturează în el. Totul se va petrece ca şi cum acţiunile reale şi virtuale s-ar întoarce la punctul lor de aplicare sau de origine ; atunci corpul nostru ar proiecta în spaţiul înconjurător imaginile exterioare şi ar reţine în interiorul substanţei sale acţiunile reale. Din această cauză suprafaţa sa, limita comună între interior şi exterior, este singura porţiune de suprafaţă care poate fi în acelaşi timp percepută şi simţită.

Asta înseamnă că percepţia noastră este în afara corpului nostru, în timp ce afectul, dimpotrivă, înlăuntrul

lui. Aşa cum obiectele exterioare sînt percepute de noi acolo unde se găsesc, în ele, iar nu în noi, la fel stările afective sînt simţite acolo unde se produc, deci într-un punct determinat al corpului nostru. Luaţi sistemul de imagini numit lume materială. Corpul nostru este una dintre ele. În jurul ei se organizează reprezentarea, adică eventuala sa influenţă asupra celorlalte imagini. În ea se produce afectul, adică efortul său actual asupra ei înseşi. În fond, aceasta este diferenţa pe care fiecare dintre noi o stabileşte în mod natural, spontan, între o imagine şi o senzaţie. Cînd spunem că o imagine există în afara noastră, înţelegem prin asta că ea este exterioară corpului nostru. Cînd vorbim despre senzaţie ca despre o stare interioară, vrem de fapt să spunem că ea se iveşte din corpul nostru. Din această cauză susţinem că totalitatea imaginilor percepute subzistă, chiar şi atunci cînd corpul nostru dispare ; dar nu putem suprima corpul nostru fără a face să ne dispară senzaţiile.

Prin aceasta întrevedem necesitatea unei prime rectificări a teoriei noastre asupra percepţiei pure. Noi am raţionat ca şi cum percepţia ar fi o parte din imagini, detaşată ca atare din substanţa lor, ca şi cum, exprimînd acţiunea virtuală a obiectului asupra corpului nostru sau cea a corpului nostru asupra obiectului, ea s-ar fi limitat la a izola din întregul obiect doar aspectul ce ne interesează. Dar, să nu uităm, corpul nostru nu este un punct matematic în spaţiu, iar acţiunile virtuale se complică şi se impregnează de acţiuni reale ; nu există, altfel spus, percepţie fără afect. Afectul este ceea ce adăugăm din interiorul corpului nostru imaginii corpurilor exterioare ; este ceea ce trebuie să extragem din percepţie pentru a regăsi puritatea imaginii. Însă psihologul care închide ochii la diferenţele de esenţă şi de funcţie existente între percepţie şi senzaţie – cea din urmă ascunzînd o reacţie posibilă, cea dintîi o acţiune reală – nu mai poate găsi între ele decît o diferenţă de intensitate. Profitînd de faptul că senzaţia (din cauza efortului confuz pe care îl înglobează) nu este decît vag localizată, el se grăbeşte să o declare inextensivă ; din această clipă, senzaţia în general devine elementul simplu cu ajutorul căruia obţinem, prin compunere, imaginile exterioare. Adevărul este că

afectul nu este materia primă din care este făcută percepţia ; el e mai degrabă impuritatea cu care se amestecă.

Surprindem aici, în punctul său de plecare, eroarea ce-l face pe psiholog să considere, pe rînd, senzaţia ca inextensivă şi percepţia ca pe un agregat de senzaţii. Această eroare se întîlneşte pe parcurs cu argumente împrumutate de la o falsă concepţie asupra rolului spaţiului şi asupra naturii întinderii. Dar, în afară de asta, există fapte interpretate greşit, pe care e bine să le examinăm de pe acum.

Mai întîi, se pare că localizarea unei senzaţii afective într-un anumit loc al corpului impune o adevărată educaţie. Abia după un anumit timp copilul reuşeşte să atingă cu degetul punctul precis în care i-a fost înţepată pielea. Faptul este incontestabil, însă tot ce putem concluziona este necesitatea unei tatonări pentru a coordona impresiile dureroase ale pielii înţepate şi impresiile simţului muscular care conduce mişcările braţului şi ale mîinii. Afectele noastre interne, ca şi percepţiile externe, se repartizează pe genuri diferite. Genurile acestea, ca şi cele ale percepţiei, sînt discontinue, separate de intervale pe care le acoperă educaţia. Asta nu înseamnă că nu există, pentru fiecare gen de afect, o anumită localizare imediată, o culoare locală proprie. Să mergem mai departe : dacă afectul nu are această culoare locală imediat, atunci nu o va avea niciodată. Pentru că tot ceea ce va putea să facă educaţia este să asocieze unei senzaţii afective prezente ideea unei anumite percepţii posibile, vizuală sau tactilă ; astfel că un afect determinat evocă imaginea unei percepţii vizuale sau tactile, şi ea determinată. Trebuie, deci, să existe în afect ceva care să-l diferenţieze de alte afecte de acelaşi gen şi să permită alăturarea lui anumitor date posibile ale vederii sau pipăitului, iar nu altora. Dar oare aceasta nu înseamnă că afectul posedă, încă de la început, o anumită determinare extensivă ?

Se mai invocă localizările eronate, iluzia amputaţilor (pe care, de altfel, ar trebui să le supunem unui nou examen). Dar ce concluzii putem trage de aici, dacă nu că educaţia, odată dobîndită, subzistă şi că datele memoriei, mai utile în viaţa practică, le deformează pe cele

ale conştiinţei imediate ? În vederea acţiunii, este absolut necesară traducerea experienţei noastre afective în date posibile ale vederii, pipăitului sau ale sensibilităţii musculare. Odată stabilită această traducere, originalul se estompează ; dar ea nu s-ar fi putut realiza dacă nu ar fi existat mai întîi originalul şi dacă senzaţia afectivă nu ar fi fost de la început localizată doar prin forţa sa, în felul său.

Psihologului însă îi vine foarte greu să accepte această idee a simţului comun. La fel cum, pentru el, percepţia nu ar putea exista în lucrurile percepute decît dacă lucrurile ar percepe, tot aşa o senzaţie nu poate fi în nerv decît dacă nervul simte. Or, în mod evident, nervul nu simte. Vom considera, prin urmare, senzaţia în punctul în care o localizează simţul comun, o vom delimita, o vom apropia de creier, de care pare că depinde mai mult chiar decît de nerv ; în acest mod vom ajunge, în mod logic, să o situăm în creier. Dar ne dăm repede seama că, dacă ea nu este în punctul în care ea pare să se producă, cu atît mai puţin va putea fi în altă parte ; că dacă nu este în nerv, cu atît mai puţin va fi în creier. Pentru a explica proiecţia ei de la centru la periferie este necesară o anumită forţă, pe care va trebui să o atribuim unei conştiinţe mai mult sau mai puţin active. Va trebui să mergem mai departe şi, după ce vom fi făcut să conveargă senzaţiile spre centrul cerebral, le vom împinge în acelaşi timp în afara creierului şi în afara spaţiului. Ne vom reprezenta senzaţii absolut inextensive şi, pe de altă parte, un spaţiu vid, indiferent la senzaţiile care se vor proiecta în el. Apoi ne vom epuiza în tot soiul de încercări de a înţelege cum de senzaţiile inextensive dobîndesc întindere şi aleg, pentru a se localiza, anumite puncte pe care le preferă tuturor celorlalte. Dar această doctrină nu este doar incapabilă să ne arate în mod clar cum se întinde neîntinderea, ci face inexplicabile şi afectul, extensia, reprezentarea. Ea va trebui să considere stările afective ca tot atîtea absoluturi despre care nu ştim de ce apar sau dispar din conştiinţă, într-un moment sau altul. Trecerea de la afect la reprezentare va rămîne învăluită într-un mister la fel de nepătruns, fiindcă – repetăm – în stările interioare, simple şi inextensive, nu vom găsi niciodată raţiunea pentru care ele să adopte de

preferinţă cutare sau cutare ordine determinată în spaţiu. În sfîrşit, însăşi reprezentarea va trebui considerată ca un absolut : nu-i găsim nici originea, nici destinaţia.

Dimpotrivă, lucrurile se limpezesc dacă plecăm chiar de la reprezentare, adică de la totalitatea imaginilor percepute. Percepţia noastră în stare pură şi izolată de memorie nu pleacă din corpul nostru spre celelalte corpuri : ea este mai întîi în ansamblul corpurilor, apoi se limitează puţin cîte puţin şi adoptă corpul nostru drept centru. Şi asta tocmai datorită experienţei dublei facultăţi pe care o posedă acest corp, aceea de a împlini acţiuni şi aceea de a trăi afecte ; într-un cuvînt, datorită experienţei puterii senzori-motrice a unei anumite imagini, privilegiată între toate celelalte. Pe de o parte, într-adevăr, această imagine ocupă întotdeauna centrul reprezentării, astfel încît celelalte imagini se eşalonează în jurul ei în ordinea în care ar putea suporta acţiunea sa ; pe de altă parte, îi cunoaştem interiorul, înlăuntrul, prin senzaţii numite afective, în loc să-i cunoaştem, ca în cazul celorlalte imagini, doar pelicula superficială. Prin urmare, există, în ansamblul imaginilor, una favorizată, percepută în profunzime şi nu doar la suprafaţă. Ea este în acelaşi timp sediu al afectului şi sursă a acţiunii : aceasta este imaginea particulară pe care o adoptăm drept centru al universului nostru şi drept bază fizică a personalităţii noastre.

Înainte de a trece mai departe şi de a stabili o relaţie precisă între persoană şi imaginile în care ea se instalează, să rezumăm, în opoziţie cu analizele psihologiei uzuale, teoria „percepţiei pure" pe care tocmai am schiţat-o.

Vom reveni, pentru a simplifica expunerea, la simţul vederii, ales ca exemplu. Se dau de obicei senzaţii elementare, corespunzînd impresiilor primite de conurile şi bastonaşele retinei. Plecînd de la aceste senzaţii, vom reconstitui percepţia vizuală. Dar, mai întîi, nu există o singură retină, ci două. Va trebui deci să explicăm cum reuşesc două senzaţii, presupuse distincte, să se îmbine într-o percepţie unică ce corespunde unui aşa-numit punct din spaţiu.

Să presupunem această problemă rezolvată. Senzaţiile despre care vorbim sînt inextensive. Cum dobîndesc

extensia ? Fie că vedem în întindere un cadru pregătit să primească senzaţiile, fie că vedem în ea doar efectul simultaneităţii senzaţiilor coexistente în conştiinţă fără a se unifica, şi într-un caz, şi în celălalt vom introduce, odată cu întinderea, ceva nou de care nu vom da seamă, iar procesul prin care senzaţiile întîlnesc întinderea, alegerea de către fiecare senzaţie elementară a unui punct determinat din spaţiu vor rămîne lucruri neexplicate.

Să trecem peste această dificultate. Iată întinderea vizuală constituită. Cum întîlneşte ea la rîndul ei întinderea tactilă ? Tot ceea ce este constatat în spaţiu de vederea noastră este verificat de simţul nostru tactil. Putem spune că obiectele se constituie tocmai prin cooperarea văzului şi a pipăitului, că acordul celor două simţuri în percepţie se explică prin faptul că obiectul perceput este opera lor comună ? Dar nu putem să admitem existenţa a ceva comun, din punct de vedere al calităţii, între o senzaţie vizuală elementară şi o senzaţie tactilă, pentru că ele ţin de două genuri total diferite. Corespondenţa între întinderea vizuală şi întinderea tactilă nu se poate explica decît prin paralelismul dintre *ordinea* senzaţiilor vizuale şi ordinea senzaţiilor tactile. Iată-ne astfel obligaţi să presupunem, dincolo de senzaţiile vizuale, dincolo de senzaţiile tactile, existenţa unei anumite ordini comune şi care, în consecinţă, trebuie să fie independentă şi de unele, şi de altele. Mai departe : această ordine este independentă de percepţia noastră individuală, din moment ce este aceeaşi pentru toţi oamenii, şi constituie o lume materială în care efectele urmează cauzelor şi fenomenele sînt supuse legilor. Iată-ne în cele din urmă conduşi la ipoteza existenţei unei ordini obiective şi independentă de noi, adică a unei lumi materiale distincte de senzaţie.

Pe măsură ce am avansat, am înmulţit datele ireductibile şi am îngroşat ipoteza simplă de la care am plecat. Dar am cîştigat ceva ? Dacă materia la care ajungem este indispensabilă pentru a ne face să înţelegem minunatul acord existent între senzaţii, noi nu cunoaştem nimic despre ea de vreme ce trebuie să-i tăgăduim toate calităţile remarcate, toate senzaţiile a căror corespondenţă o explică. Deci nu este şi nu poate fi nimic din ceea ce

cunoaştem, nimic din ceea ce ne imaginăm. Ea rămîne la starea de entitate misterioasă.

Dar chiar propria noastră natură, rolul şi destinaţia persoanei noastre rămîn învăluite într-un mister la fel de mare. Căci de unde apar, cum se nasc, la ce trebuie să servească aceste senzaţii elementare, inextensive, care se vor dezvolta în spaţiu? Trebuie să le considerăm ca pe tot atîtea absoluturi cărora nu le cunoaştem nici originea, nici finalitatea. Şi presupunînd că ar trebui să facem distincţia, în fiecare dintre noi, între spirit şi corp, nu putem cunoaşte nimic nici despre corp, nici despre spirit, nici despre raportul dintre ele.

Acum, în ce constă ipoteza noastră şi în ce punct precis se detaşează ea de cealaltă? În loc să plecăm de la *afect*, despre care nu putem spune nimic, pentru că nu există nici un motiv ca el să fie mai curînd ceea ce este decît orice altceva, noi plecăm de la *acţiune*, adică de la facultatea pe care o avem de a opera schimbări printre lucruri, facultate atestată de conştiinţă şi spre care par să converargă toate forţele corpului organizat. Aşadar, ne plasăm de la început în ansamblul imaginilor spaţiale şi, în acest univers material, observăm exact centrii de nedeterminare caracteristici vieţii. Pentru ca acţiunile să radieze din aceşti centri, trebuie ca mişcările sau influenţele celorlalte imagini să fie pe de o parte primite, pe de alta, utilizate. Materia vie, în forma sa cea mai simplă şi în stare omogenă, îndeplineşte deja aceste funcţii în timp ce se hrăneşte sau îşi reface forţele. Progresul materiei vii constă în a repartiza această dublă sarcină la două categorii de organe: primele, numite organe de nutriţie, au rolul de a le întreţine pe celelalte, făcute pentru a *acţiona*. Ele au ca tip simplu o înlănţuire de elemente nervoase întinse între două extremităţi, dintre care una primeşte impresiile exterioare, iar cealaltă execută mişcările. Astfel, pentru a reveni la exemplul percepţiei vizuale, rolul celulelor cu conuri şi al celor cu bastonaşe va fi pur şi simplu de a primi stimuli ce se vor transforma apoi în mişcări realizate sau incipiente. Nu rezultă de aici nici o percepţie şi nicăieri în sistemul nervos nu există centri conştienţi. Dar percepţia ia naştere din aceeaşi cauză care a provocat înlănţuirea de

elemente nervoase cu organele ce o susţin şi cu viaţa în general: ea exprimă şi măsoară puterea de acţiune a fiinţei vii, nedeterminarea mişcării sau acţiunii ce urmează stimulului primit. Această nedeterminare, aşa cum am arătat, se va traduce printr-o reflexie asupra lor însele sau, mai curînd, printr-o divizare a imaginilor care ne înconjoară corpul; şi cum lanţul de elemente nervoase ce primeşte, opreşte şi transmite mişcările este tocmai sediul şi dă măsura acestor nedeterminări, percepţia noastră va urmări în amănunt şi va părea să exprime toate variaţiile elementelor nervoase. Percepţia noastră în stare pură ar face cu adevărat parte din lucruri. Iar senzaţia propriu-zisă, departe de a ţîşni spontan din adîncurile conştiinţei pentru a se întinde în spaţiu şi, astfel, să slăbească, coincide cu modificările necesare suportate, în mijlocul imaginilor ce o influenţează, de această imagine particulară pe care o numim corpul nostru.

Iată teoria noastră simplificată, schematizată, asupra percepţiei exterioare. Aceasta ar fi teoria *percepţiei pure.* Dacă am considera-o definitivă, atunci rolul conştiinţei noastre în percepţie s-ar limita la a lega, prin firul continuu al memoriei, o serie neîntreruptă de viziuni instantanee ce ar face parte mai curînd din lucruri decît din noi. Că acesta este în primul rînd rolul conştiinţei noastre în percepţia exterioară, putem deduce *a priori* din chiar definiţia corpurilor vii. Căci dacă aceste corpuri au drept obiect primirea excitaţiilor şi transformarea lor în reacţii imprevizibile, cu atît mai mult alegerea reacţiei nu trebuie să se facă la întîmplare. Alegerea se inspiră, fără nici o îndoială, din experienţe trecute, iar reacţia nu se produce fără un apel la amintirea lăsată de situaţii analoge. Nedeterminarea actelor de îndeplinit impune, pentru a nu se confunda cu purul capriciu, conservarea imaginilor percepute. Am putea spune că nu avem influenţă asupra viitorului fără o perspectivă egală şi corespunzătoare asupra trecutului, că împingerea înainte a activităţii noastre creează în spatele ei un gol în care se precipită amintirile, că în acest mod memoria este repercusiunea nedeterminării voinţei noastre în sfera cunoaşterii. – Însă acţiunea memoriei se întinde cu mult mai departe şi este cu mult

mai adîncă decît ne lasă să ghicim examenul superficial. Este momentul să reintegrăm memoria în percepţie, să corectăm astfel posibilele exagerări ale concluziilor noastre şi să determinăm cu mai multă precizie punctul de contact între conştiinţă şi lucruri, între corp şi spirit.

Să spunem mai întîi că dacă luăm în considerare memoria, adică supravieţuirea imaginilor trecute, aceste imagini se vor amesteca în mod constant în percepţia noastră asupra prezentului şi vor putea chiar să i se substituie. Căci ele nu se conservă decît pentru a se face utile ; în fiecare clipă, ele completează experienţa prezentă îmbogăţind-o cu experienţa dobîndită ; cum aceasta din urmă sporeşte neîncetat, va sfîrşi prin a o acoperi pe cealaltă şi a o face să dispară. Este incontestabil că fondul intuiţiei reale şi, să spunem aşa, instantanee pe care se dezvoltă percepţia noastră asupra lumii exterioare nu-i mare lucru în comparaţie cu ceea ce îi adaugă memoria noastră. Amintirea intuiţiilor anterioare analoge este mai utilă decît însăşi intuiţia, fiind legată, în memoria noastră, de întreaga serie de evenimente ulterioare şi putînd astfel să ne lumineze mai bine decizia. Tocmai din această cauză ea deplasează intuiţia reală, al cărei rol – o vom demonstra mai departe – nu mai este decît de a reactualiza amintirea, de a-i da un corp, de a o face activă şi, în acest fel, actuală. Aveam dreptate, deci, să afirmăm că percepţia şi obiectul perceput coincid mai curînd de drept decît de fapt. Trebuie să ţinem seama că a percepe sfîrşeşte prin a nu mai fi decît o ocazie de a ne aminti, că noi măsurăm practic gradul de realitate prin gradul de utilitate, că avem, în fine, tot interesul să erijăm în simple semne ale realului aceste intuiţii imediate care coincid, în fond, cu realitatea însăşi. Dar descoperim aici eroarea celor ce văd în percepţie o proiecţie exterioară de senzaţii inextensive, apărute din propriul nostru fond şi dezvoltate apoi în spaţiu. Aceştia ne demonstrează cu uşurinţă că percepţia noastră completă este plină de imagini personale, de imagini exteriorizate (adică, în fond, rememorate) ; ei uită doar că rămîne totuşi un fond impersonal, în care percepţia coincide cu obiectul perceput, şi că acest fond este însăşi exterioritatea.

Eroarea capitală care, urcînd de la psihologie la metafizică, sfîrşeşte prin a ne ascunde cunoaşterea corpului la

fel de bine ca pe cea a spiritului, constă în a nu vedea decît o diferenţă de intensitate, în locul uneia de natură, între percepţia pură şi amintire. Percepţiile noastre sînt, fără îndoială, impregnate cu amintiri şi, invers, aşa cum vom arăta mai departe, o amintire nu redevine prezentă decît împrumutînd corpul unei percepţii în care se inserează. Aceste două acte, percepţie şi amintire, se întrepătrund întotdeauna, schimbînd între ele ceva din substanţa lor printr-un fenomen de endosmoză. Rolul psihologului ar fi acela de a le disocia, de a-i reda fiecăruia puritatea sa naturală : astfel s-ar clarifica un mare număr din dificultăţile ridicate de psihologie şi poate chiar de metafizică. Dar nici vorbă de aşa ceva. Se vrea ca aceste stări mixte, compuse, în doze inegale, din percepţie pură şi amintire pură, să fie stări simple. Prin aceasta ne condamnăm la a ignora şi amintirea pură, şi percepţia pură, la a nu mai cunoaşte decît un singur gen de fenomen pe care îl vom numi cînd amintire, cînd percepţie, după cum va predomina unul sau altul din cele două aspecte ; în consecinţă, ne condamnăm la a nu găsi între percepţie şi amintire decît o diferenţă de grad, iar nu una de substanţă. Această eroare are drept primă consecinţă, după cum vom vedea în detaliu, vicierea totală a teoriei memoriei ; căci, transformînd amintirea într-o percepţie mai palidă, ignorăm diferenţa esenţială ce separă trecutul de prezent, renunţăm să înţelegem fenomenele recunoaşterii şi, mai general, mecanismul inconştientului. Invers, pentru că am făcut din amintire o percepţie mai slabă, nu vom putea vedea în percepţie decît o amintire mai intensă. Vom judeca de parcă ea ne-ar fi fost dată, aşa cum ne este dată amintirea, ca o stare interioară, ca o simplă modificare a persoanei noastre. Vom subaprecia actul originar şi fundamental al percepţiei, acest act constitutiv al percepţiei pure prin care ne plasăm cu uşurinţă printre lucruri. Şi aceeaşi eroare, care în psihologie se exprimă prin imposibilitatea radicală de a explica mecanismul memoriei, în metafizică va impregna concepţiile idealiste şi realiste asupra materiei.

Pentru realism, într-adevăr, ordinea invariabilă a fenomenelor naturale rezidă într-o cauză distinctă a percepţiilor noastre înseşi, indiferent dacă această cauză trebuie

să rămînă necunoscută sau putem ajunge la ea printr-un efort (mai mult sau mai puţin arbitrar) de construcţie metafizică. Pentru idealism, dimpotrivă, aceste percepţii formează întregul realităţii, iar ordinea invariabilă a fenomenelor naturii nu este decît simbolul prin care exprimăm, alături de percepţiile reale, percepţiile posibile. Dar atît realismul, cît şi idealismul consideră percepţiile ca pe nişte „halucinaţii adevărate", stări ale subiectului proiectate în afara lui ; cele două doctrine diferă doar prin faptul că pentru una din ele aceste stări constituie realitatea, în timp ce pentru cealaltă doar o vor întîlni.

Dar această iluzie acoperă o alta ce se referă la teoria cunoaşterii în general. După cum am spus, obiectele sînt cele care constituie lumea materială sau, dacă preferăm, imaginile, ale căror părţi acţionează şi reacţionează, prin mişcări, unele asupra celorlalte. Iar ceea ce constituie percepţia noastră pură este, în mijlocul acestor imagini, acţiunea noastră pe cale de a se naşte, de a se contura. *Actualitatea* percepţiei noastre constă, deci, în *activitatea* sa, în mişcările ce o prelungesc şi nu în mai marea ei intensitate : trecutul nu este decît idee, prezentul este ideo-motor. Dar tocmai asta ne obstinăm să nu vedem, deoarece credem percepţia un soi de contemplaţie, pentru că îi atribuim mereu un scop absolut speculativ, pentru că vrem ca ea să ţintească la nu ştiu ce cunoaştere dezinteresată : ca şi cum, izolînd-o de acţiune, tăindu-i legăturile cu realul, nu am face-o în acelaşi timp inexplicabilă şi inutilă ! Dar de-acum încolo, orice diferenţă dintre percepţie şi amintire dispare, întrucît trecutul este prin esenţă *ceea ce nu mai acţionează* şi întrucît ignorînd acest caracter al trecutului, devenim incapabili să-l mai distingem cu adevărat de prezent, adică de *cel care acţionează*. Nu va mai putea exista, între percepţie şi memorie, decît o diferenţă de intensitate şi nici într-un caz, nici în celălalt, subiectul nu va ieşi din el însuşi. Dimpotrivă, să restabilim adevăratul caracter al percepţiei ; să arătăm existenţa, în percepţia pură, a unui sistem de acţiuni incipiente ce se cufundă în real prin rădăcini adînci ; această percepţie se va distinge în mod radical de amintire : realitatea lucrurilor nu va mai fi construită sau reconstruită, ci atinsă, pătrunsă, trăită. Problema suspendată

între realism şi idealism, în loc să se perpetueze în discuţii metafizice, va trebui tranşată de intuiţie.

Prin aceasta remarcăm clar poziţia pe care trebuie să o adoptăm între concepţiile idealiste şi cele materialiste, reduse şi unele şi celelalte la a nu vedea în materie decît o construcţie sau o reconstrucţie executată de spirit. Într-adevăr, urmărind pînă la capăt principiul stabilit, conform căruia subiectivitatea percepţiei noastre constă în primul rînd în aportul memoriei, vom afirma că proprietăţile sensibile ale materiei vor fi cunoscute ***în sine***, dinlăuntru, iar nu de dinafară, dacă le vom putea desprinde de ritmul particular de durată ce ne caracterizează conştiinţa. Într-adevăr, percepţia noastră pură, oricît de rapidă am considera-o, ocupă totuşi un anumit interval din durată (***épaisseur de durée***), astfel că percepţiile noastre succesive nu sînt niciodată momente reale ale lucrurilor, aşa cum am presupus pînă acum, ci momente din conştiinţa noastră. Rolul teoretic al conştiinţei în percepţia exterioară, spuneam, ar fi acela de a lega între ele, prin firul continuu al memoriei, viziuni instantanee ale realului. În realitate, pentru noi nu există niciodată un instantaneu. Ceea ce numim aşa presupune deja un travaliu al memoriei noastre şi, în consecinţă, al conştiinţei, travaliu ce prelungeşte unele în altele, astfel încît le putem surprinde într-o intuiţie relativ simplă, momente cît de numeroase vrem, dintr-un timp divizibil la infinit. Or, unde este cu adevărat diferenţa între materie, aşa cum o poate concepe realismul cel mai exigent, şi percepţia pe care o avem asupra ei ? Percepţia noastră ne furnizează o serie de tablouri pitoreşti asupra universului, însă discontinue : din percepţia noastră actuală nu vom putea deduce percepţiile ulterioare, pentru că într-un ansamblu de proprietăţi sensibile nu există ceva care ne-ar lăsa să prevedem noile proprietăţi în care ele se vor transforma. Dimpotrivă, materia, aşa cum este definită în mod obişnuit de realism, evoluează în aşa fel încît putem trece de la un moment la cel următor pe calea deducţiei matematice. E adevărat că între materie şi percepţie realismul ştiinţific nu ar putea găsi un punct de contact, deoarece el dezvoltă materia în schimbări omogene din spaţiu şi în acelaşi timp reduce percepţia la senzaţii inextensive

într-o conştiinţă. Dar dacă ipoteza noastră este fondată, vedem cu uşurinţă cum percepţia şi materia se deosebesc, dar şi cum coincid. Eterogenitatea calitativă a percepţiilor noastre succesive asupra universului provine din faptul că fiecare din aceste percepţii se întinde pe o anumită *densitate a duratei*, din faptul că memoria condensează aici o mulţime enormă de stimuli care ne apar toţi împreună, deşi se succed. Ar fi suficient să divizăm în mod ideal această densitate nedivizată de timp, să distingem multitudinea voită de momente, să eliminăm tot ce înseamnă memorie, într-un cuvînt, să trecem de la percepţie la materie, de la subiect la obiect. Atunci materia, devenită din ce în ce mai omogenă pe măsură ce senzaţiile noastre extensive s-ar repartiza pe un număr tot mai mare de momente, ar tinde în mod nedefinit spre acel sistem de stimuli omogeni despre care vorbeşte realismul, fără să coincidă, totuşi, în întregime cu ei. Nu va fi deloc nevoie să considerăm de o parte spaţiul cu mişcări nepercepute, de alta conştiinţa cu senzaţii inextensive. Dimpotrivă, subiect şi obiect se vor uni într-o percepţie inextensivă, aspectul subiectiv al percepţiei constînd în contracţia operată de memorie, realitatea obiectivă a materiei confundîndu-se cu excitaţiile multiple şi succesive în care se descompune în interior această percepţie. Aceasta este concluzia ce va reieşi, sperăm, din ultima parte a lucrării : *problemele privitoare la subiect şi la obiect, la ceea ce le deosebeşte şi ceea ce le uneşte, trebuie puse mai curînd în funcţie de timp decît de spaţiu.*

Dar distincţia pe care o facem noi între „percepţia pură" şi „memoria pură" vizează şi un alt obiectiv. Dacă percepţia pură, oferindu-ne informaţii asupra naturii materiei, trebuie să ne permită adoptarea unei poziţii între realism şi idealism, memoria pură, deschizîndu-ne o perspectivă asupra a ceea ce numim spirit va trebui să distingă între alte două doctrine, materialism şi spiritualism. Acest aspect al problemei ne va interesa în următoarele două capitole, deoarece pe această cale ipoteza noastră va comporta, într-un fel, o verificare experimentală.

Ne-am putea rezuma concluziile asupra percepţiei pure afirmînd că *în materie există ceva în plus, dar nu*

ceva diferit de ceea ce este actualmente dat. Fără îndoială, percepţia conştientă nu atinge întregul materiei deoarece ea constă, în calitate de entitate conştientă, în separarea sau discernerea a ceea ce, în materie, se referă la necesităţile noastre. Dar între această percepţie a materiei şi materia însăşi nu există decît o diferenţă de intensitate şi nu una de substanţă, percepţia pură găsindu-se faţă de materie într-un raport de la parte la întreg. Asta înseamnă că materia nu ar putea exercita forţe de altă natură decît cele pe care le percepem. Ea nu are, nu poate tăinui virtuţi misterioase. Ca să luăm un exemplu concret, cel care de altfel ne interesează cel mai mult, vom spune că sistemul nervos, masă materială prezentînd anumite proprietăţi de culoare, de rezistenţă, de coeziune etc. posedă, poate, proprietăţi fizice nepercepute, dar numai proprietăţi fizice. Şi din acea clipă nu mai poate avea alt rol decît de a primi, de a inhiba sau de a transmite mişcarea.

Or, esenţa oricărui materialism este aceea de a susţine contrariul, deoarece el pretinde că determină naşterea conştiinţei, cu toate funcţiile ei, din simplul joc al elementelor materiale. Prin aceasta, este împins să considere înseşi calităţile percepute ale materiei, calităţile sensibile şi deci simţite, ca pe tot atîtea fosforescenţe ce ar urma traseul fenomenelor cerebrale în actul percepţiei. Materia, capabilă să creeze fapte elementare de conştiinţă, ar zămisli la fel de bine faptele intelectuale cele mai elevate. Ţine deci de esenţa materialismului să afirme perfecta relativitate a calităţilor sensibile şi nu e întîmplător că această teză, căreia Democrit i-a găsit formula precisă, este la fel de veche ca materialismul.

Dar, printr-o curioasă orbire, spiritualismul a urmat întotdeauna materialismul pe această cale. Crezînd că îmbogăţeşte spiritul cu tot ceea ce-i ia materiei, nu a ezitat niciodată să despoaie materia de calităţile pe care le capătă în percepţia noastră şi care ar fi tot atîtea aparenţe obiective. Prea adesea a făcut din materie o entitate misterioasă care, tocmai pentru că nu cunoaştem din ea decît vana aparenţă, ar putea să genereze la fel de bine fenomenele gîndirii şi pe celelalte.

Adevărul e că ar exista un mijloc, şi unul singur, de a combate materialismul : şi anume, acela de a decide că

materia este exact aşa cum pare a fi. Astfel am elimina din materie orice virtualitate, orice putere ascunsă şi fenomenele spiritului ar avea o realitate independentă. Dar pentru asta ar trebui să-i lăsăm materiei acele calităţi pe care materialiştii şi spiritualiştii sînt de acord să i le îndepărteze, unii pentru a face din ele reprezentări ale spiritului, ceilalţi pentru a nu vedea în ele decît veşmîntul accidental al întinderii.

Exact aceasta este atitudinea simţului comun faţă de materie şi din această cauză simţul comun crede în spirit. Ni s-a părut că filosofia trebuia să adopte aici atitudinea simţului comun, corectîndu-l totuşi asupra unui punct. Memoria, practic inseparabilă de percepţie, intercalează trecutul în prezent, restrînge într-o intuiţie unică momente multiple ale duratei şi astfel, prin dubla operaţie, este cauza pentru care percepem de fapt materia în noi, cînd, de drept, o percepem în ea.

De aici, importanţa capitală a problemei memoriei. Dacă memoria este cea care îi transmite percepţiei mai ales caracterul său subiectiv, aceasta este, spuneam noi, pentru a-i elimina aportul pe care va trebui să-l vizeze mai întîi filosofia materiei. Acum adăugăm : din moment ce percepţia pură ne dă întregul sau măcar ceea ce este esenţial în materie, din moment ce restul vine din partea memoriei şi i se adaugă materiei, trebuie ca memoria să fie, în principiu, o forţă absolut independentă de materie. Deci, dacă spiritul este o realitate, aici, în fenomenul memoriei, trebuie să îl atingem experimental. Apoi, orice tentativă de a deriva amintirea pură dintr-o operaţie a creierului va trebui să dezvăluie la analiză o iluzie fundamentală.

Să fim mai clari. Susţinem că materia nu are nici o putere ocultă sau de necunoscut, că ea coincide, în ceea ce are esenţial, cu percepţia pură. De aici ajungem la concluzia că, în general, corpurile vii şi, în special, sistemul nervos nu sînt decît locuri de trecere pentru mişcări care, primite sub formă de excitaţie, sînt transmise sub formă de acţiune reflexă sau voluntară. Înseamnă că în zadar îi vom atribui substanţei cerebrale proprietatea de a genera reprezentări. Or, fenomenele memoriei, acolo unde pretindem că sesizăm spiritul în forma sa cea mai

palpabilă, sînt exact cele pe care o psihologie superficială le-ar face cu cea mai mare plăcere să apară numai din activitatea cerebrală, tocmai pentru că se găsesc la punctul de contact între conştiinţă şi materie, pentru că înşişi adversarii materialismului nu văd nici un inconvenient în a trata creierul ca pe un recipient cu amintiri. Dar dacă am putea stabili pozitiv că procesul cerebral nu răspunde decît unei infime părţi a memoriei, că el îi este mai degrabă efect decît cauză, că materia este aici, ca aiurea, vehicolul unei *acţiuni*, şi nu substratul unei *cunoaşteri*, atunci teza pe care o susţinem ar fi demonstrată prin exemplul ce este judecat ca fiindu-i cel mai defavorabil, iar necesitatea de a ridica spiritul la rangul de realitate independentă s-ar impune. Şi poate că tocmai aşa s-ar clarifica parţial natura a ceea ce numim spirit şi posibilitatea ca materia şi spiritul să acţioneze unul asupra celuilalt. Căci o demonstraţie de acest gen nu poate fi pur negativă. Arătînd ceea ce nu este memoria, vom fi obligaţi să căutăm ceea ce este. Atribuindu-i corpului unica funcţie de a pregăti acţiuni, vom fi constrînşi să cercetăm de ce memoria pare solidară cu acest corp, cum o influenţează leziunile corporale, în ce sens se modelează pe starea substanţei cerebrale. Este, de altfel, imposibil ca această cercetare să nu reuşească să ne dea informaţii asupra mecanismului psihologic al memoriei, ca şi asupra diverselor operaţii ale spiritului decurgînd din el. Şi invers, dacă problemele de psihologie pură par a fi oarecum clarificate de ipoteza noastră, atunci ipoteza însăşi va cîştiga în certitudine şi soliditate.

Dar trebuie să prezentăm această idee şi într-o a treia formă, pentru a stabili în ce fel problema memoriei este, în ochii noştri, una privilegiată. Prin analiza noastră asupra percepţiei pure ajungem la două concluzii oarecum divergente, din care una depăşeşte psihologia în direcţia psihofiziologiei, cealaltă în direcţia metafizicii şi din care nici una, nici cealaltă nu comportă, în consecinţă, o verificare imediată. Cea dintîi se referea la rolul creierului în percepţie : creierul ar fi un instrument de acţiune, nu de reprezentare. Nu puteam cere confirmarea directă a acestei teze prin fapte, deoarece percepţia pură este, prin definiţie, interesată de obiectele prezente, acţionînd organele

şi centrii noştri nervoşi şi pentru că, prin urmare, totul se va petrece *ca şi cum* percepţiile noastre ar izvorî din starea noastră cerebrală şi apoi s-ar proiecta asupra unui obiect total diferit de ele. Cu alte cuvinte, în cazul percepţiei exterioare, teza combătută şi cea prin care o înlocuim conduc exact la aceleaşi consecinţe, astfel încît se poate invoca în favoarea uneia sau a alteia o mai mare inteligibilitate, dar nu autoritatea experienţei. Dimpotrivă, un studiu empiric al memoriei poate şi trebuie să le departajeze. Amintirea pură este, prin ipoteză, reprezentarea unui obiect absent. Dacă percepţia îşi avea cauza necesară şi suficientă într-o anumită activitate cerebrală, aceeaşi activitate cerebrală, repetîndu-se mai mult sau mai puţin complet în absenţa obiectului, va fi suficientă pentru a reproduce percepţia : deci, memoria va putea fi explicată în întregime prin creier. Dacă, dimpotrivă, găsim că mecanismul cerebral condiţionează, într-un anumit mod, amintirea, că el priveşte, în percepţia rememorată, mai degrabă acţiunea decît reprezentarea noastră, putem conchide că el joacă un rol analog în percepţie şi că funcţia sa ar fi doar aceea de a ne asigura acţiunea eficace asupra obiectului prezent. – Prima noastră concluzie ar fi astfel verificată. – Rămîne cea de a doua, de ordin mai curînd metafizic : aceea că în percepţia pură sîntem plasaţi cu adevărat în afara noastră, că atunci atingem realitatea obiectului într-o intuiţie imediată. Şi aici verificarea experimentală ar fi imposibilă, deoarece rezultatele practice vor fi exact aceleaşi, fie că realitatea obiectului ar fi percepută intuitiv, fie că ar fi construită raţional. Încă un studiu al amintirii ar putea departaja cele două ipoteze. În cea de a doua, într-adevăr, nu va trebui să avem decît o diferenţă de intensitate sau, mai general, de grad, între percepţie şi amintire, deoarece ele vor fi, şi una şi cealaltă, fenomene de reprezentare ce îşi sînt suficiente lor însele. Dacă, din contra, găsim că între amintire şi percepţie nu există o simplă diferenţă de grad, ci una radicală, de substanţă, atunci prezumţiile vor fi în favoarea ipotezei care face să intervină în percepţie ceva inexistent în amintire, la nici un nivel, o realitate sesizată pe cale intuitivă. Astfel problema memoriei este într-adevăr o problemă privilegiată prin faptul că ea trebuie să con-

ducă la verificarea psihologică a două teze ce par neverificabile şi dintre care cea de-a doua, de ordin mai curînd metafizic, depăşeşte cu mult psihologia.

Demersul pe care îl avem de urmat este, în consecinţă, schiţat în întregime. Vom începe prin a trece în revistă diversele documente, împrumutate de la psihologia normală sau patologică, din care ne putem crede autorizaţi să extragem o explicaţie fizică a memoriei. Acest examen va fi în mod necesar minuţios, sub ameninţarea de a fi inutil. Trebuie, urmînd cît se poate de aproape conturul faptelor, să căutăm unde începe şi unde sfîrşeşte rolul corpului în operaţia memoriei. Şi, în cazul în care vom găsi în acest studiu confirmarea ipotezei noastre, nu vom ezita să mergem mai departe, să înfăţişăm în el însuşi travaliul elementar al spiritului, să completăm astfel teoria pe care o vom schiţa asupra raporturilor dintre spirit şi materie.

Capitolul al II-lea

Despre recunoaşterea imaginilor. Memorie şi creier

Vom începe prin a enunţa care sînt consecinţele asupra teoriei memoriei, ce decurg din principiile noastre. Corpul, ziceam noi, interpus între obiectele ce acţionează asupra lui şi cele pe care el le influenţează, nu este decît un conductor însărcinat să primească mişcările, să le transmită, atunci cînd nu le opreşte, unor mecanisme motoare fie determinate, în cazul acţiunii reflexe, fie alese, în cazul acţiunii voluntare. Totul trebuie, deci, să se întîmple ca şi cum o memorie independentă ar aduna imagini de-a lungul timpului, pe măsură ce ele se produc ; ca şi cum corpul nostru, cu ceea ce-l înconjoară, nu ar fi niciodată decît una din aceste imagini, ultima, cea pe care o obţinem oricînd, practicînd o secţionare instantanee în devenire în general. În această secţiune corpul nostru ocupă centrul. Lucrurile din jur acţionează asupra lui şi el acţionează asupra lor. Reacţiile lui sînt mai mult sau mai puţin complexe, mai mult sau mai puţin variate, după numărul şi natura aparatelor montate de experienţă în interiorul substanţei sale. Deci sub formă de dispozitive motoare, şi numai sub această formă, poate el înmagazina acţiunea trecutului. De unde rezultă că imaginile trecute propriu-zise se conservă în alt mod şi, în consecinţă, trebuie să formulăm această primă ipoteză :

I. Trecutul îşi supravieţuieşte sub două forme distincte : 1. în mecanismele motoare : 2. în amintiri independente.

Dar atunci, operaţia practică şi obişnuită a memoriei, utilizarea experienţei trecute pentru acţiunea prezentă, în fine, recunoaşterea trebuie să se săvîrşească în două

moduri. Uneori, ea se va face chiar în acţiune, prin punerea automată în joc a mecanismului corespunzător circumstanţelor ; alteori, va implica un travaliu al spiritului ce va căuta în trecut, pentru a le conduce spre prezent, reprezentările cele mai capabile să se insereze în situaţia actuală. De unde a doua afirmaţie :

II. Recunoaşterea unui obiect prezent se face prin mişcări, atunci cînd ea provine din obiect şi prin reprezentări, atunci cînd îşi are originea în subiect.

E adevărat că se impune o ultimă problemă, aceea de a şti cum se conservă aceste reprezentări şi ce raporturi există între ele şi mecanismele motoare. Acest aspect va fi aprofundat în capitolul următor, unde vom trata despre inconştient şi vom arăta în ce constă, în fond, distincţia dintre trecut şi prezent. Dar de acum putem vorbi despre corpul nostru ca despre o limită mişcătoare între trecut şi viitor, ca despre un punct mobil împins fără încetare de trecutul nostru spre viitor. În timp ce corpul nostru, înfăţişat într-o clipă unică, nu este decît un conductor interpus între obiecte ce-l influenţează şi obiecte asupra cărora el acţionează, în schimb, replasat în timpul care curge, el este situat întotdeauna în punctul precis în care trecutul nostru expiră într-o *acţiune*. În consecinţă, aceste imagini particulare numite mecanisme cerebrale *termină* în orice clipă seria reprezentărilor noastre trecute, fiind ultima prelungire trimisă de reprezentări în prezent, punctul lor de contact cu realul, altfel spus, cu acţiunea. Tăiaţi acest contact : poate că imaginea trecută nu este distrusă, dar îi luaţi orice mijloc de a acţiona asupra realului şi, în consecinţă, de a se realiza. În acest sens, şi numai în acest sens, o leziune a creierului va putea distruge ceva din memorie. De aici, cea de-a treia şi ultima noastră afirmaţie :

III. Prin progrese insensibile, trecem de la amintiri dispuse de-a lungul timpului la mişcări ce le conturează acţiunea incipientă sau posibilă în spaţiu. Leziunile creierului pot atinge mişcările, dar nu amintirile.

Rămîne de văzut în ce măsură experienţa confirmă în totalitate cele trei ipoteze.

I. Cele două forme ale memoriei. – Studiem o lecţie şi, pentru a o învăţa pe de rost, o citim mai întîi scandînd fiecare vers ; apoi o repetăm de un anumit număr de ori. La fiecare nouă lectură se realizează un progres ; cuvintele se leagă din ce în ce mai bine şi sfîrşesc prin a se organiza într-un ansamblu. Exact în acest moment ştim lecţia pe de rost ; spunem că ea a devenit o amintire, că ni s-a imprimat în memorie.

Să vedem cum a fost învăţată lecţia, reprezentîndu-ne, rînd pe rînd, fazele prin care am trecut. Fiecare din lecturile succesive ne revine în minte cu propria sa individualitate ; o revedem împreună cu circumstanţele ce au însoţit-o şi care încă o mai încadrează ; se deosebeşte de cele ce o preced şi de cele ce o urmează prin chiar locul pe care îl ocupă în timp. Pe scurt, fiecare lectură ne reapare ca un eveniment determinat din istoria noastră. Vom mai spune că aceste imagini sînt amintiri, că ni s-au întipărit în memorie. Folosim aceleaşi cuvinte în ambele cazuri. Oare e vorba cu adevărat de acelaşi lucru ?

Amintirea lecţiei, atunci cînd e învăţată pe de rost, are *toate* caracteristicile unei deprinderi. Ca şi deprinderea, ea a necesitat descompunerea şi apoi recompunerea acţiunii totale. În fine, ca orice exerciţiu de obişnuire a corpului, s-a înmagazinat, printr-un mecanism stimulat în întregime de un impuls iniţial, într-un sistem închis de mişcări automate ce se succed în aceeaşi ordine şi ocupă acelaşi timp.

Dimpotrivă, amintirea cutărei lecturi, a doua sau a treia, de exemplu, nu are *nici una* din caracteristicile deprinderii. Imaginea ei este cu necesitate întipărită în memorie de prima dată, deoarece celelalte lecturi constituie, prin chiar definiţia lor, amintiri diferite. Este ca un eveniment din viaţa noastră : esenţa lui este de a purta o anumită dată şi, în consecinţă, de a nu se putea repeta. Tot ce vor adăuga lecturile ulterioare nu va face decît să altereze natura originară ; şi dacă efortul nostru de a evoca această imagine devine tot mai uşor pe măsură ce îl repetăm mai des, imaginea însăşi, înfăţişată în sine, era de la început, cu necesitate, ceea ce va fi întotdeauna.

Vom spune oare că între cele două amintiri, cea a lecţiei şi cea a lecturii, diferenţa este doar de la mai mult

la mai puţin ; că imaginile dezvoltate succesiv de fiecare lectură se acoperă între ele şi că lecţia, odată învăţată, nu este decît imaginea compozită rezultînd din suprapunerea tuturor celorlalte ? Este incontestabil faptul că fiecare din lecturile succesive diferă mai ales de cea precedentă prin aceea că lecţia este acum mai bine ştiută. Dar este sigur, de asemenea, că fiecare dintre ele, înfăţişată ca o lectură mereu înnoită, iar nu ca o lecţie învăţată din ce în ce mai bine, îşi este absolut suficientă, subzistă aşa cum s-a produs şi constituie, împreună cu toate percepţiile simultane, un moment ireductibil din istoria noastră. Am putea chiar să mergem mai departe spunînd că, între aceste două tipuri de amintire, conştiinţa ne revelează o diferenţă profundă, de substanţă. Amintirea unei asemenea lecturi determinate este o reprezentare şi numai o reprezentare ; ţine doar de o intuiţie a spiritului să putem, după bunul plac, să o alungim sau să o scurtăm ; îi atribuim o durată arbitrară ; nimic nu ne împiedică să o cuprindem într-o clipă, ca pe un tablou. Dimpotrivă, amintirea lecţiei învăţate, chiar cînd ne limităm la a repeta lecţia în gînd, necesită un timp bine determinat, acelaşi timp care e necesar pentru a dezvolta, una cîte una, fie chiar şi în imaginaţie, toate mişcările de articulare necesare. Deci nu mai este o reprezentare, ci o acţiune. Şi, de fapt, lecţia odată învăţată nu poartă pe ea nici o marcă ce i-ar trăda originile şi clasa din trecut ; ea face parte din prezentul nostru la fel ca obişnuinţa noastră de a merge sau de a scrie ; este trăită, „acţionată", mai curînd decît reprezentată. Am putea-o crede înnăscută, dacă nu ne-ar conveni să evocăm, în acelaşi timp, ca pe tot atîtea reprezentări, lecturile succesive prin care am învăţat-o. Aceste reprezentări sînt deci independente de lecţie şi, cum ele au precedat lecţia ştiută şi recitată, lecţia odată ştiută se poate lipsi de ele.

Împingînd pînă la capăt distincţia fundamentală, ne-am putea reprezenta două memorii teoretic independente. Cea dintîi ar înregistra, sub formă de imagini-amintiri, toate evenimentele din viaţa noastră cotidiană pe măsură ce ele se derulează ; nu ar neglija nici un amănunt ; i-ar lăsa fiecărui fapt, fiecărui gest, locul şi data sa. Fără prejudecăţi de utilitate sau de aplicare practică, ar înmagazina

trecutul doar ca efect al unei necesităţi naturale. Prin ea ar deveni posibilă recunoaşterea inteligentă sau mai curînd intelectuală a unei percepţii deja trăite ; în ea ne-am refugia de fiecare dată cînd urcăm înapoi panta vieţii noastre trecute pentru a căuta acolo o anumită imagine. Dar orice percepţie se prelungeşte în acţiuni incipiente ; şi pe măsură ce imaginile, odată percepute, se fixează şi se aliniază în memorie, mişcările ce le continuau modifică organismul, creează în organism noi dispoziţii de acţiune. Astfel se formează o experienţă de un cu totul alt ordin, ce se sedimentează în corp, o serie de mecanisme gata montate, cu reacţii din ce în ce mai numeroase şi variate la excitaţiile exterioare, cu replici pregătite pentru un număr mereu crescător de interpelări posibile. Luăm cunoştinţă de aceste mecanisme în momentul în care ele intră în joc, iar conştiinţa unui întreg trecut de eforturi înmagazinat în prezent este încă o memorie, dar o memorie total diferită de cea dintîi, cu tendinţe permanente spre acţiune, aşezată în prezent şi privind doar spre viitor. Ea nu a reţinut din trecut decît mişcările coordonate inteligent ce reprezintă efortul acumulat ; regăseşte aceste eforturi trecute nu în imaginile-amintiri care le aduc în memorie, ci în ordinea riguroasă şi caracterul sistematic în care sînt desăvîrşite mişcările actuale. La drept vorbind, această memorie nu ne mai reprezintă trecutul, ci îl joacă ; dacă mai merită încă numele de memorie, asta nu e pentru că ar păstra imagini vechi, ci pentru că le prelungeşte efectul util pînă în momentul prezent.

Din cele două memorii, din care una *imaginează*, iar cealaltă *repetă*, cea de-a doua o poate înlocui pe cea dintîi şi adesea lasă impresia că este chiar cea dintîi. Atunci cînd cîinele îşi primeşte stăpînul cu lătrături vesele şi alintături, îl recunoaşte, fără nici o îndoială ; dar recunoaşterea implică oare evocarea unei imagini trecute şi apropierea ei de percepţia prezentă ? Nu constă ea oare mai degrabă în conştiinţa unei anumite atitudini speciale adoptată de corpul său, atitudine pe care raporturile familiare cu stăpînul i-au format-o puţin cîte puţin şi pe care acum numai percepţia stăpînului i-o provoacă în mod mecanic ? Să nu mergem prea departe ! Chiar şi la animal, vagi imagini din trecut pot depăşi percepţia prezentă ;

putem concepe chiar că tot trecutul i s-a conturat virtual în conştiinţă. Dar trecutul nu îl interesează suficient de mult pentru ca să-l desprindă de prezentul ce-l fascinează şi recunoaşterea trebuie să fie la el mai curînd trăită decît gîndită. Pentru a evoca trecutul sub formă de imagine, trebuie să te poţi abstrage de la acţiunea prezentă, să ştii să dai preţ inutilului, să vrei să visezi. Numai omul este, probabil, capabil de un asemenea efort. Şi totuşi trecutul în care ne întoarcem astfel este lunecos, pe punctul de a ne scăpa, ca şi cum această memorie regresivă ar fi contrariată de cealaltă memorie, mai naturală, a cărei avansare ne face să acţionăm şi să trăim.

Cînd psihologii vorbesc despre amintire ca despre o deprindere căpătată, ca despre o impresie ce se gravează din ce în ce mai adînc prin repetiţie, ei uită că imensa majoritate a amintirilor noastre conţin evenimente şi amănunte din viaţa noastră, a căror esenţă este de a avea o dată şi, ca urmare, de a nu se reproduce niciodată. Amintirile pe care le dobîndim în mod voluntar prin repetiţie sînt rare, excepţionale. Dimpotrivă, înregistrarea de către memorie a faptelor şi a imaginilor unice în felul lor se petrece în fiecare clipă a duratei. Dar cum amintirile *învăţate* sînt mai utile, ele sînt mai mult remarcate. Şi cum dobîndirea acestor amintiri prin repetarea aceluiaşi efort seamănă cu procesul deja cunoscut al obişnuinţei, preferăm să împingem acest gen de amintire pe primul plan, să-l înălţăm la rangul de amintire model şi să nu mai vedem în amintirea spontană decît acelaşi fenomen în stare incipientă, începutul unei lecţii învăţate pe de rost. Dar cum să nu recunoaştem că diferenţa este radicală între ceea ce trebuie să se formeze prin repetiţie şi ceea ce, prin esenţă, nu se poate repeta ? Amintirea spontană este perfectă din prima clipă ; timpul nu ar putea adăuga nimic imaginii sale fără a o denatura ; ea îşi va păstra pentru memorie locul şi data. Dimpotrivă, amintirea învăţată va ieşi din timp pe măsură ce lecţia va fi mai bine ştiută ; ea va deveni din ce în ce mai impersonală şi din ce în ce mai străină de viaţa noastră trecută. Repetiţia nu are nicidecum drept efect convertirea celei dintîi în cea de-a doua ; rolul ei este de a folosi din ce în ce mai mult mişcările prin care se continuă prima aminti-

re pentru a le organiza între ele şi, montînd un mecanism, să creeze corpului o obişnuinţă. De altfel, această obişnuinţă nu este o amintire decît pentru că ne amintim că am dobîndit-o ; şi nu ne amintim că am dobîndit-o decît pentru că facem apel la memoria spontană, cea care datează evenimentele şi le înregistrează o singură dată. Dintre cele două memorii pe care tocmai le-am diferenţiat, prima pare deci a fi memoria prin excelenţă. Cea de-a doua, studiată în mod obişnuit de psihologi, este mai degrabă *obişnuinţa luminată de memorie* decît memoria însăşi.

E adevărat că exemplul unei lecţii învăţate pe de rost este destul de artificial. Totuşi, existenţa noastră se derulează în mijlocul unui număr redus de obiecte reîntîlnite cu o frecvenţă mai mică sau mai mare : fiecare dintre ele, în timp ce este perceput, provoacă din partea noastră cel puţin mişcări în stare incipientă, prin care noi ne adaptăm. Mişcările acestea, repetîndu-se, îşi creează un mecanism, trec la starea de obişnuinţă şi ne determină atitudini ce urmează automat percepţia noastră asupra lucrurilor. Sistemul nostru nervos nu ar fi deloc destinat, zicem noi, altei întrebuinţări. Nervii aferenţi aduc spre creier o excitaţie care, după ce şi-a ales în mod inteligent calea, se transmite mecanismelor motrice create prin repetiţie. Astfel se produce reacţia corespunzătoare, echilibrul cu mediul, într-un cuvînt, adaptarea, care este scopul general al vieţii. O fiinţă vie ce s-ar mulţumi să trăiască nu ar avea deloc nevoie de altceva. Dar, în timp ce se petrece procesul de percepţie şi adaptare ce duce la înregistrarea trecutului sub formă de obişnuinţe motrice, conştiinţa, după cum vom vedea, reţine imaginea situaţiilor prin care a trecut pe rînd şi le aliniază în ordinea în care s-au succedat. La ce vor servi aceste imagini-amintiri ? Oare, păstrîndu-se în memorie, reproducîndu-se în conştiinţă, nu vor denatura caracterul practic al vieţii, amestecînd visul cu realitatea ? Fără îndoială că aşa ar fi în cazul în care conştiinţa noastră actuală, conştiinţă ce reflectă tocmai perfecta adaptare a sistemului nostru nervos la situaţia prezentă, nu ar înlătura toate acele imagini trecute ce nu se pot coordona percepţiei actuale şi nu pot să formeze cu ea un ansamblu *util.* Cel mult, anumite amintiri confuze, fără nici o legătură cu situaţia prezentă, ar

putea depăşi imaginile asociate în mod util, desenînd în jurul lor o franjă mai puţin luminată ce se va pierde într-o imensă zonă obscură. Dar dacă intervine un accident care să deranjeze echilibrul menţinut de creier între excitaţia exterioară şi reacţia motrice, relaxaţi pentru o clipă tensiunea firelor ce merg de la periferie la periferie trecînd prin centru ; imediat imaginile întunecate vor fi împinse în plină lumină : această ultimă condiţie se realizează, fără îndoială, în timpul somnului atunci cînd visăm. Dintre cele două tipuri de memorie pe care le-am diferenţiat, a doua, care este activă sau motrice, va trebui să o inhibe în mod constant pe cea dintîi sau măcar să nu accepte din ea decît ceea ce poate lumina şi completa în mod util situaţia prezentă : astfel se deduc legile asociaţiei ideilor. – Dar independent de serviciile pe care le pot aduce prin asocierea lor la o percepţie prezentă, imaginile înmagazinate de memoria spontană au şi o altă întrebuinţare. Fireşte că acestea sînt imagini de vis ; fireşte că ele apar şi dispar de obicei independent de voinţa noastră, şi tocmai de aceea sîntem obligaţi, pentru *a şti* cu adevărat un lucru, pentru a-l avea la dispoziţia noastră, să îl învăţăm pe de rost, adică să-i substituim imaginii spontane un mecanism motor capabil să o înlocuiască. Dar există un anumit efort *sui generis* care ne permite să reţinem însăşi imaginea, pentru un timp limitat, sub privirea conştiinţei noastre ; şi, graţie acestei facultăţi, nu avem nevoie să aşteptăm ca întîmplarea să ne ofere repetarea accidentală a aceloraşi situaţii pentru a organiza în obişnuinţe mişcările concomitente ; ne servim de imaginea fugitivă pentru a construi un mecanism stabil ce o va înlocui. – În fine, ori distincţia pe care am făcut-o noi între cele două tipuri independente de memorie nu este fondată, ori, dacă ea corespunde faptelor, va trebui să constatăm o exaltare a memoriei spontane în cea mai mare parte a cazurilor în care echilibrul senzori-motor al sistemului nervos va fi tulburat, dimpotrivă, o inhibare, în stare normală, a tuturor amintirilor spontane ce nu pot consolida în mod util echilibrul prezent şi, în fine, în operaţia prin care ne însuşim o amintire-obişnuinţă, intervenţia latentă a amintirii-imagine. Oare faptele confirmă ipoteza ?

Nu vom insista, deocamdată, nici asupra primului punct, nici asupra celui de al doilea ; sperăm să le clarificăm pe deplin atunci cînd vom studia perturbaţiile memoriei şi legile asociaţiei ideilor. Ne limităm acum la a arăta cum, în ceea ce priveşte lucrurile învăţate, cele două memorii merg alături şi îşi acordă un sprijin mutual. Experienţa de zi cu zi arată că lecţiile inculcate memoriei motrice se repetă în mod automat ; dar observarea cazurilor patologice stabileşte că automatismul se întinde, în acest caz, cu mult mai departe decît credeam. S-au văzut demenţi răspunzînd inteligent la o suită de întrebări pe care nu le înţelegeau ; la ei limbajul funcţionează la fel ca un reflex[1]. Afazici, incapabili să pronunţe în mod spontan un singur cuvînt, rememorează fără greutate cuvintele unei melodii atunci cînd o cîntă[2]. Sau recită curgător o rugăciune, seria numerelor, cea a zilelor săptămînii şi a lunilor anului[3]. Astfel, mecanisme de o complexitate extremă, destul de subtile pentru a imita inteligenţa, pot funcţiona de la sine odată construite şi, în consecinţă, se pot supune în mod obişnuit unui singur impuls iniţial al voinţei. Dar ce se întîmplă în timp ce le construim ? Atunci cînd încercăm să învăţăm o lecţie, de exemplu, imaginea vizuală sau auditivă pe care vrem să o recompunem prin mişcări nu este oare deja în mintea noastră, invizibilă şi prezentă ? Încă de la prima recitare recunoaştem printr-un vag sentiment de jenă greşeala pe care am comis-o, ca şi cum am primi din adîncurile obscure ale conştiinţei un soi de avertisment[4]. Concentraţi-vă atunci asupra a ceea ce simţiţi, veţi vedea că imaginea completă este aici, dar fugitivă, adevărată fantomă ce dispare exact în clipa în care activitatea voastră motrice ar vrea să-i fixeze silueta. În cursul

---

1. Robertson, *Reflex Speech* („Journal of mental Science", aprilie 1888). Cf. articolului lui Ch. Féré, *Le langage réflexe* („Revue Philosophique", ianuarie 1896).
2. Oppenheim, *Ueber das Verhalten der musikalischen Ausdrucksbewegungen bei Aphatischen* („Charité Annalen", XIII, 1888, pp. 348 şi urm.).
3. *Ibid.* , p. 365.
4. A se vedea, cu privire la acest sentiment al greşelii, articolul lui Müller şi Schumann, *Experimentelle Beiträge zur Untersuchung der Gedächtnisses (Zeitschr. f. Psych. und Phys. der Sinnesorgane*, dec. 1893, p. 305).

experienţelor recente, făcute, de altfel, cu un cu totul alt scop[1], subiecţii declarau tocmai faptul că încercau o impresie de acest gen. Li se arăta, timp de cîteva secunde, o serie de litere pe care erau rugaţi să le reţină. Dar, pentru a-i împiedica să sublinieze literele zărite prin mişcări articulatorii corespunzătoare, li se cerea să repete în mod constant o anumită silabă în timp ce priveau imaginea. Rezulta o stare psihică specială, în care subiecţii se simţeau în totală posesie a imaginii vizuale „fără să poată, totuşi, să-i reproducă cea mai mică parte în momentul dorit : spre marea lor surpriză, linia dispărea. După spusele unuia dintre ei, se găsea la baza fenomenului o *reprezentare de ansamblu*, un soi de idee complexă, cuprinzînd întregul şi în care părţile aveau o unitate simţită în mod inexprimabil[2]. ”

Această amintire spontană, care se ascunde de bună seamă în spatele amintirii dobîndite, se poate revela printr-o bruscă străfulgerare ; însă se ascunde la cea mai mică mişcare a memoriei voluntare. Dacă subiectul vede dispărînd seria de litere cărora credea că le-a reţinut imaginea, asta se întîmplă mai ales în timp ce începe să le repete : „acest efort pare să împingă restul imaginii în afara conştiinţei[3]". Analizaţi acum procedeele imaginative ale mnemotehnicii, şi veţi vedea că această ştiinţă are drept obiect tocmai aducerea pe primul plan a amintirii spontane ce se disimulează şi punerea ei, ca pe o

1. W. G. Smith, *The relation of attention to memory* („Mind", ian. 1895).
2. „According to one observer, the basis was a *Gesammtvorstellung*, a sort of all embracing complex idea in which the parts have an indefinitely feit unity" (Smith, *articolul citat*, p. 73).
3. Oare nu ceva asemănător se întîmplă în cazul acelei afecţiuni pe care medicii germani au numit-o *dyslexie*? Bolnavul citeşte corect primele cuvinte ale unei fraze, apoi se opreşte brusc, incapabil să continue, ca şi cum mişcările articulatorii i-ar fi inhibat amintirile. Vezi, cu privire la dislexie : Berlin, *Eine besondere Art der Wortblindheit (Dyslexie)*, Wiesbaden, 1887 şi Sommer, *Die Dyslexie als functionnelle Störung* („Arch. f. Psychiatrie", 1893). Vom mai apropia de aceste fenomene cazul atît de aparte al surdităţii verbale, în care bolnavul înţelege cuvintele celorlalţi, dar nu le înţelege pe ale sale. (A se vedea exemplele citate de Bateman, *On Aphasia*, p. 200 ; de Bernard, *De l'Aphasie*, Paris, 1889, pp. 143-144 ; şi de Broadbent, *A case of peculiar affection of speech*, „Brain", 1878-9, pp. 484 şi urm.).

amintire activă, la dispoziţia noastră : pentru aceasta este reprimată mai întîi orice veleitate a memoriei active sau motrice. Facultatea de fotografiere mentală, spune un autor[1], aparţine mai degrabă subconştientului decît conştientului ; ea se supune cu greu apelului voinţei. Pentru a o exersa, va trebui să ne obişnuim să reţinem, de exemplu, mai multe grupări de puncte deodată, fără a ne gîndi măcar să le numărăm[2] : trebuie, într-un fel, să imităm instantaneitatea memoriei pentru a ajunge să o disciplinăm. Şi încă rămîne, totuşi, capricioasă în manifestările sale ; şi, cum amintirile pe care le avem au ceva de vis, e rar ca intruziunea sa mai regulată în viaţa spiritului să nu deranjeze profund echilibrul intelectual.

Ce este această memorie, de unde provine ea şi cum acţionează, toate acestea vor fi arătate în capitolul următor. O concepţie schematică va fi deocamdată suficientă. Pentru a rezuma ceea ce am prezentat pînă acum, să spunem că trecutul pare să se înmagazineze, aşa cum am prevăzut, sub cele două forme extreme : pe de o parte, mecanismele motoare ce îl folosesc, pe de altă parte, imaginile-amintire personale care îi conturează toate evenimentele cu forma, culoarea şi locul lor în timp. Dintre cele două memorii, prima este cu adevărat orientată în sensul naturii ; cea de-a doua, abandonată ei înseşi, ar merge mai degrabă în sens contrar. Prima, cucerită de efort, rămîne dependentă de voinţa noastră ; a doua, spontană, pune la fel de mult capriciu în a reproduce cîtă fidelitate în a conserva. Singurul serviciu regulat şi sigur pe care cea de-a doua îl poate aduce celei dintîi este acela de a-i arăta imaginile a ceea ce a precedat sau a urmat din situaţiile analoge situaţiei prezente, cu scopul de a-i lumina alegerea : în aceasta constă asocierea ideilor. Nu există absolut nici un alt caz în care memoria ce imaginează să se supună regulat memoriei ce repetă. Oriunde în altă parte, mai degrabă preferăm să construim un mecanism care să ne permită, la nevoie, să desenăm din nou imaginea, pentru că simţim foarte bine că nu

1. Mortimer Granville, *Ways of remembering* („Lancet", 27 sept. 1879, p. 458).
2. Kay, *Memory and how to improve it*, New-York, 1888.

putem conta pe reapariția sa. Acestea sînt cele două forme extreme ale memoriei, înfățișate fiecare în stare pură.

Trebuie să o spunem deîndată : pentru că ne-am mărginit la formele intermediare și, într-un anumit fel, impure, am ignorat adevărata natură a amintirii. În loc să disociem de la început cele două elemente, imagine-amintire și mișcare, pentru a cerceta apoi prin ce serie de operații ajung, abandonînd ceva din puritatea lor originară, să se strecoare unul în celălalt, noi nu luăm în considerație decît fenomenul mixt rezultat din unirea lor. O latură a acestui fenomen mixt ne prezintă aspectul unei deprinderi motrice, cealaltă latură – cel al unei imagini localizate mai mult sau mai puțin conștient. Dar se dorește ca acesta să fie un fenomen simplu. Va trebui deci să presupunem că mecanismul cerebral, medular sau bulbar, care stă la baza obiceiului motrice, constituie în același timp substratul imaginii conștiente. De unde rezultă ipoteza stranie a amintirilor înmagazinate în creier, care ar deveni conștiente printr-un adevărat miracol și ne-ar întoarce în trecut printr-un proces misterios. E adevărat că unii se preocupă mai mult de aspectul conștient al operației și ar vrea să vadă în el altceva decît un epifenomen. Dar, pentru că nu au început prin a izola memoria ce reține și ordonează repetițiile succesive sub formă de imagini-amintiri și pentru că o confundă cu deprinderea perfecționată prin exercițiu, ei ajung la concluzia că efectul repetiției interesează unul și același fenomen indivizibil care, repetîndu-se, se consolidează. Cum acest fenomen sfîrșește în mod vizibil prin a nu fi decît o deprindere motrice și prin a corespunde unui mecanism cerebral sau de alt fel, au ajuns, de voie, de nevoie, să presupună că un asemenea mecanism era încă de la început la baza imaginii, creierul fiind un organ de reprezentare. Vom înfățișa aceste stări intermediare și în fiecare dintre ele vom ține seamă de *acțiunea incipientă*, adică de creier, și de memoria independentă, altfel spus de imaginile-amintiri. Care sînt aceste stări ? Fiind motrice pe o anumită latură, ele trebuie, conform ipotezei noastre, să prelungească o percepție actuală ; dar pe de altă parte, în calitate de imagini, ele reproduc percepții trecute. Or, actul concret prin care punem din nou stăpînire pe trecut

prin intermediul prezentului îl constituie *recunoaşterea*. Prin urmare, recunoaşterea este cea pe care va trebui să o studiem în continuare.

II. *Despre recunoaştere în general: imagini-amintiri şi mişcări.* – Există două moduri obişnuite de a explica fenomenul de „déjà vu". Pentru unii, a recunoaşte o percepţie prezentă ar consta în a o insera prin gîndire într-un context vechi. Întîlnim o persoană pentru prima dată : o percepem pur şi simplu. Dacă o reîntîlnim, o recunoaştem, în sensul că circumstanţele concomitente percepţiei primitive, revenindu-ne în minte, conturează în jurul imaginii actuale un cadru diferit de cel perceput actualmente. A recunoaşte ar însemna, aşadar, a asocia unei percepţii prezente imaginile date odinioară în contiguitate cu ea[1]. Dar, aşa cum s-a observat cu justeţe[2], o percepţie înnoită nu poate sugera circumstanţele concomitente ale percepţiei primitive decît dacă aceasta este evocată mai întîi de starea actuală ce i se aseamănă.

Fie A percepţia primară ; circumstanţele concomitente B, C, D îi rămîn asociate prin contiguitate. Dacă numim A' aceeaşi percepţie înnoită, cum termenii B, C, D sînt legaţi de A şi nu de A', pentru a evoca termenii B, C, D trebuie ca o asociaţie prin asemănare să facă să apară mai întîi A. Vom susţine în zadar că A' este identic cu A. Cei doi termeni, deşi asemănători, rămîn distincţi din punct de vedere numeric şi diferă cel puţin prin faptul că A' este o percepţie, în timp ce A nu mai este decît o amintire. Astfel că din cele două interpretări anunţate, prima se dizolvă în cea de-a doua, pe care o vom examina.

De această dată, presupunem că percepţia prezentă va căuta întotdeauna, în ungherele memoriei, amintirea percepţiei anterioare care îi seamănă : sentimentul de „déjà vu" ar proveni dintr-o juxtapunere sau o fuziune între percepţie şi amintire. Fără îndoială, aşa cum s-a

1. A se vedea expunerea sistematică a acestei teze, împreună cu experienţele de argumentare, în articolele lui Lehmann, *Ueber Wiedererkennen* (*Philos. Studien* de Wundt, t. V. , pp. 96 şi urm. şi t. VII, pp. 169 şi urm.)
2. Pillon : *La formation des idées abstraites et générales* (*Crit. Philos.*, 1885, t. I. , pp. 208 şi urm.) – cf. Ward, *Assimilation and Association* („Mind", iul. 1893 şi oct. 1894).

observat cu profunzime[1], asemănarea este un raport stabilit de spirit între termeni pe care el îi apropie şi pe care, deci, îi posedă deja, astfel că percepţia unei asemănări este mai degrabă un efect al asocierii decît cauza sa. Dar pe lîngă această asemănare definită şi percepută, constînd în comunitatea unui element sesizat şi desprins din spirit, există o asemănare vagă şi într-o oarecare măsură obiectivă, răspîndită chiar pe suprafaţa imaginilor şi care ar putea acţiona ca o cauză fizică de atracţie reciprocă[2]. Vom invoca faptul că adesea recunoaştem un obiect fără a reuşi să îl identificăm cu o imagine veche? Ne vom refugia în ipoteza comodă a traiectelor cerebrale ce coincid, a mişcărilor cerebrale facilitate de exerciţiu[3] sau a celulelor perceptive comunicînd cu celule depozitare de amintiri[4]. La drept vorbind, în ipoteze fiziologice de acest gen se pierd, de voie, de nevoie, toate teoriile recunoaşterii. Ele vor să facă să apară orice recunoaştere dintr-o apropiere între percepţie şi amintire; pe de altă parte, însă, experienţa ne arată că de cele mai multe ori amintirea nu apare decît în clipa în care percepţia a fost recunoscută. Şi atunci, sînt forţate să arunce înapoi în creier, sub formă de combinaţii între mişcări sau de legături între celule, ceea ce la început anunţaseră drept o asociere între reprezentări şi să explice faptul recunoaşterii – foarte clar, după părerea noastră – prin ipoteza confuză, zicem noi, a creierului care ar înmagazina idei.

În realitate, asocierea unei percepţii la o amintire nu este deloc suficientă pentru a da seamă de procesul recunoaşterii. Dacă recunoaşterea s-ar produce, ea ar fi abolită odată cu dispariţia vechilor imagini şi ar avea loc întotdeauna cînd aceste imagini se păstrează. Cecitatea psihică sau incapacitatea de a recunoaşte obiectele zărite

1. Brochard, *La loi de similarité*, „Revue Philosophique", 1880, t. IX, p. 258. M. Rabier se alătură acestei idei în *Leçons de Philosophie*, t. I, *Psychologie*, pp. 187-192.
2. Pillon, *articolul citat*, p. 207. – Cf. James Sully, *The human Mind*, London, 1892, t. I, p. 331.
3. Höffding, *Ueber Wiedererkennen, Association und psychische Activität* („Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie", 1889, p. 433).
4. Munk, *Ueber die Functionen der Grosshirnrinde*, Berlin, 1881, pp. 108 şi urm.

ar implica inhibiţia memoriei vizuale şi, mai ales, inhibiţia memoriei vizuale ar avea drept efect, în mod invariabil, cecitatea psihică. Or, experienţa nu verifică nici una din aceste două consecinţe. Într-un caz studiat de Wilbrand[1], bolnava putea, cu ochii închişi, să descrie oraşul în care locuia şi să se plimbe prin el în imaginaţie : ajunsă în stradă, totul i se părea nou ; nu recunoştea nimic şi nu reuşea să se orienteze. Cazuri asemănătoare au fost studiate de Fr. Müller[2] şi Lissauer[3]. Bolnavii puteau evoca viziunea interioară a unui obiect numit ; îl descriau foarte bine ; totuşi nu-l puteau recunoaşte atunci cînd le era prezentat. În concluzie, păstrarea, fie chiar conştientă, a unei amintiri vizuale nu este suficientă pentru recunoaşterea unei percepţii asemănătoare. Invers, în cazul studiat de Charcot[4] şi devenit clasic, eclipsa completă a imaginilor vizuale nu ducea la dispariţia recunoaşterii percepţiilor. Ne putem convinge fără greutate citind relatarea acestui caz. Subiectul nu mai recunoştea, bineînţeles, străzile oraşului natal, adică nu le putea numi şi nici nu se putea orienta pe ele ; ştia totuşi că erau străzi şi că vedea case. Nu-şi mai recunoştea soţia şi copiii ; putea totuşi să spună, văzîndu-i, că erau o femeie şi nişte copii. Nimic din toate acestea nu ar fi fost cu putinţă dacă ar fi fost vorba despre cecitate psihică în sensul absolut al cuvîntului. Ceea ce dispăruse era o anumită specie de recunoaştere, pe care şi noi o vom studia, însă nu facultatea generală de a recunoaşte. Să concludem că nu orice recunoaştere implică întotdeauna intervenţia unei imagini vechi şi că la fel de bine se poate face apel la aceste imagini fără a reuşi să identificăm percepţiile cu ele. În fine, ce este recunoaşterea şi cum am putea să o definim ?

Există mai întîi, la limită, o recunoaştere *în instantaneitate*, o recunoaştere de care este capabil corpul singur, fără intervenţia explicită a vreunei amintiri. Ea constă

---

1. *Die Seelenblindheit als Herderscheinung*, Wiesbaden, 1887, p. 56.
2. *Ein Beitrag zur Kenntniss der Seelenblindheit* („Arch. f. Psychiatrie", t. XXIV, 1892).
3. *Ein Fall von Seelenblindheit* („Arch. f. Psychiatrie", 1889).
4. Relatat de Bernard, *Un cas de suppression brusque et isolée de la vision mentale* („Progrès Médical", 21 iul. 1883).

într-o acţiune şi nu într-o reprezentare. De exemplu, ne plimbăm printr-un oraş pentru prima dată. La fiecare cotitură a străzii ezităm, neştiind încotro mergem. Sîntem nehotărîţi, şi prin aceasta înţelegem că se propun alternative corpului nostru, că mişcările noastre sînt, în ansamblu, discontinue, că nici una din atitudini nu anunţă sau nu pregăteşte prin nimic atitudinile următoare. Mai tîrziu, după o şedere îndelungată în acel oraş, vom circula prin el maşinal, fără a avea percepţia distinctă a obiectelor prin faţa cărora trecem. Or, între aceste două condiţii extreme, una în care percepţia încă nu a organizat mişcările definite care o însoţesc, şi cealaltă în care mişcările concomitente sînt într-atît de organizate încît ne fac percepţia inutilă, există o condiţie intermediară în care obiectul este perceput şi provoacă mişcări legate între ele, continue, comandîndu-se unele pe altele. Am început printr-o stare în care nu distingeam decît propria percepţie ; terminăm printr-o stare în care nu mai avem decît conştiinţa automatismului nostru : în interval se situează o stare mixtă, o percepţie pusă în valoare de un automatism incipient. Dacă percepţiile ulterioare diferă de prima percepţie prin faptul că ele conduc corpul spre o reacţie maşinală corespunzătoare, dacă, pe de altă parte, aceste percepţii înnoite îi apar spiritului cu aspectul *sui generis* ce caracterizează percepţiile familiare sau recunoscute, oare nu ar trebui să prezumăm că fondul sentimentului de familiaritate este dat de conştiinţa unui acompaniament motor bine reglat, a unei reacţii motrice organizate ? La baza recunoaşterii s-ar afla, prin urmare, un fenomen de ordin motor.

A recunoaşte un obiect uzual constă în primul rînd în a şti să ne servim de el. Acest fapt este atît de adevărat încît primii observatori au dat numele de *apraxie* bolii recunoaşterii pe care noi o numim cecitate psihică[1]. Dar a şti să te serveşti înseamnă a schiţa deja mişcările care s-ar adapta, înseamnă a lua o anumită atitudine sau cel

1. Kussmaul, *Les troubles de la parole*, Paris, 1884, p. 233 ; – Allen Starr, *Apraxia and Aphasia* („Medical Record", 27 oct. 1888). – Cf. Laquer, *Zur Localisation der sensorischen Aphasie* („Neurolog. Centralblatt", 15 iun. 1888) şi Dodds, *On some central affections of vision* („Brain", 1885).

puţin a tinde la aceasta prin efectul a ceea ce germanii au numit „impulsiuni motrice" (*Bewegungsantriebe*). Deprinderea de a folosi obiectul a sfîrşit prin a organiza împreună mişcări şi percepţii, iar conştiinţa acestor mişcări incipiente care ar urmări percepţia la fel ca un reflex se găseşte, încă o dată, la baza recunoaşterii.

Nu există percepţie care să nu se prelungească în mişcare. De mult timp, Ribot[1] şi Maudsley[2] au atras atenţia asupra acestui punct. Educarea simţurilor constă tocmai în ansamblul conexiunilor stabilite între impresia senzorială şi mişcarea ce o foloseşte. Pe măsură ce impresia se repetă, conexiunea se consolidează. De altfel, mecanismul operaţiei nu are nimic misterios. Sistemul nostru nervos este, în mod evident, conceput în vederea construirii de aparate motoare puse în legătură, prin intermediul centrilor, cu excitaţii sensibile, iar discontinuitatea elementelor nervoase, multitudinea ramificaţiilor lor terminale capabile să se apropie în mod divers, fac ca numărul de conexiuni posibile între impresii şi mişcările corespondente să fie nelimitat. Dar mecanismul pe cale de construire nu poate apărea conştiinţei sub aceeaşi formă ca mecanismul construit. Există ceva care distinge profund şi manifestă clar sistemele de mişcări consolidate în organism. Este, în primul rînd, credem noi, dificultatea de a le modifica ordinea. Şi mai este şi predispunerea mişcărilor care urmează în mişcările precedente, predispunere ce face ca partea să conţină în mod virtual întregul, aşa cum se întîmplă, de exemplu, atunci cînd fiecare notă a unei melodii învăţate rămîne aplecată asupra următoarei pentru a-i supraveghea execuţia[3]. Prin urmare, dacă orice percepţie uzuală are acompaniamentul său motor organizat, sentimentul uzual de recunoaştere îşi are rădăcina în conştiinţa acestei organizări.

---

1. *Les mouvements et leur importance psychologique* („Revue Philosophique", 1879, t. VIII, pp. 371 şi urm.). – Cf. *Psychologie de l'Attention*, Paris, 1889, p. 75 (ed. Félix Alcan).
2. *Physiologie de l'esprit*, Paris, 1879, pp. 207 şi urm.
3. Într-unul din cele mai ingenioase capitole din *Psychologie* (Paris, 1893, t. I, p. 242), Fouillée a spus că sentimentul de familiaritate este făcut, în mare parte, din diminuarea *şocului* interior care constituie surpriza.

Înseamnă că, de obicei, noi ne jucăm recunoaşterea înainte de a o gîndi. Viaţa noastră de zi cu zi se derulează printre obiecte a căror simplă prezenţă ne invită să jucăm un rol : în aceasta constă aspectul lor de familiaritate. Tendinţele motrice ar fi deja suficiente pentru a ne crea sentimentul de recunoaştere. Dar, ne grăbim să o spunem, cel mai adesea se adaugă aici altceva.

Într-adevăr, în timp ce aparate motoare se montează sub influenţa percepţiilor din ce în ce mai bine analizate de corp, viaţa noastră psihică anterioară este aici : ea îşi supravieţuieşte – vom încerca să o demonstrăm – cu toate amănuntele evenimentelor localizate în timp. Inhibată fără încetare de conştiinţa practică şi utilă a momentului prezent, adică de echilibrul senzori-motor al unui sistem nervos întins între percepţie şi acţiune, memoria aşteaptă doar ivirea unei fisuri între impresia actuală şi mişcarea concomitentă pentru a-şi strecura aici imaginile. De obicei, pentru a ne întoarce în trecut şi a descoperi imaginea-amintire cunoscută, localizată, personală, ce se raportează la prezent, este necesar un efort prin intermediul căruia să ne desprindem de acţiunea spre care percepţia noastră ne îndreaptă. Ea ne-ar împinge spre viitor ; noi trebuie să ne retragem în trecut. În acest sens, mişcarea mai degrabă ar îndepărta imaginea. Totuşi, printr-o anumită latură, contribuie la pregătirea ei. Chiar dacă ansamblul imaginilor noastre trecute ne rămîne prezent, tot este necesar ca reprezentarea analogă percepţiei actuale să fie *aleasă* dintre toate reprezentările posibile. Mişcările desăvîrşite sau doar incipiente pregătesc această selectare sau cel puţin delimitează cîmpul de imagini unde vom merge să „culegem". Sîntem, datorită constituţiei sistemului nostru nervos, fiinţe la care impresiile prezente se prelungesc în mişcări corespunzătoare : dacă imagini vechi găsesc calea de a se prelungi în aceste mişcări, ele profită de ocazie pentru a se strecura în percepţia actuală şi a se face adoptate de ea. Şi atunci ele îi apar, de fapt, conştiinţei noastre cînd, de drept, par a trebui să rămînă acoperite de starea prezentă. Se poate spune că mişcările ce provoacă recunoaşterea maşinală pe de o parte împiedică, pe de alta favorizează recunoaşterea prin imagini. În principiu, prezentul deplasează

trecutul. Pe de altă parte, tocmai pentru că suprimarea imaginilor vechi ţine de inhibarea lor prin atitudinea prezentă, cele a căror formă se poate încadra în această atitudine vor întîlni un număr mult mai mic de obstacole ; şi, de acum înainte, dacă vreuna dintre ele poate depăşi obstacolul, imaginea asemănătoare percepţiei prezente este cea care îl depăşeşte.

Dacă analiza noastră este exactă, bolile de recunoaştere vor afecta două forme profund diferite şi vom constata două specii de cecitate psihică. Uneori imaginile vechi vor fi cele care nu pot fi evocate, alteori va fi întreruptă numai legătura între percepţie şi mişcările concomitente obişnuite, percepţia provocînd mişcări difuze ca şi cînd ar fi nouă. Dar faptele verifică ipoteza ?

Nu pot exista contestaţii asupra primului punct. Abolirea aparentă a amintirilor vizuale în cecitatea psihică este un fapt atît de comun încît poate servi, pentru un timp, la formularea definiţiei acestei afecţiuni. Trebuie să ne întrebăm pînă la ce punct şi în ce sens amintirile pot să dispară cu adevărat. Ceea ce ne interesează deocamdată sînt cazurile în care recunoaşterea nu mai are loc, fără ca memoria vizuală să fie practic abolită. Este oare vorba, aşa cum pretindem, de o simplă perturbare a deprinderilor motrice sau măcar de întreruperea legăturii ce le uneşte cu percepţiile sensibile ? Cum nici un observator nu şi-a pus o asemenea întrebare, ne-ar fi foarte greu să răspundem dacă nu am fi relevat ici şi colo, în descrierea lor, anumite fapte semnificative după părerea noastră.

Primul din aceste fapte este pierderea simţului de orientare. Toţi autorii care au vorbit despre cecitatea psihică au fost izbiţi de această particularitate. Bolnavul lui Lissauer îşi pierduse complet facultatea de a se orienta în propria casă[1]. Fr. Müller insistă asupra faptului că, în timp ce orbii învaţă foarte repede să-şi regăsească drumul, un subiect atins de cecitate psihică nu poate, nici chiar după luni de exerciţiu, să se orienteze în propria cameră[2].

---

1. *Articolul citat*, „Arch. f. Psychiatrie"; 1889-90, p. 224. Cf. Wilbrand, *Op. cit.*, p. 140 şi Bernhardt, *Eigenthümlicher Fall von Hirnerkrankung* („Berliner Klinische Wochenschrift", 1877, p. 581).
2. *Art. cit.*, „Arch. f. Psychiatrie", t. XXIV, p. 898.

Dar ce altceva este facultatea de a se orienta dacă nu facultatea de a coordona mişcările corpului cu impresiile vizuale, de a prelungi maşinal percepţiile în reacţii utile ?

Există şi un al doilea fapt, chiar mai caracteristic. Vrem să vorbim despre modul în care desenează aceşti bolnavi. Putem concepe două moduri de a desena. Primul ar consta în a fixa pe hîrtie un anumit număr de puncte, prin tatonare, şi în a le uni verificînd în fiecare clipă dacă imaginea seamănă cu obiectul. Este ceea ce se numeşte a desena „prin puncte". Dar modalitatea pe care o folosim de obicei este cu totul alta. Desenăm „prin trasare continuă", după ce am privit modelul sau după ce ne-am gîndit la el. Cum am putea explica altfel o asemenea facultate dacă nu prin obişnuinţa de a discerne imediat *organizarea* celor mai uzuale contururi, adică printr-o tendinţă motrice de a le figura schema dintr-o trăsătură ? Dar dacă exact deprinderile sau corespondenţele de acest gen sînt distruse în anumite forme ale cecităţii psihice, bolnavul încă va mai putea să traseze fragmente de linii pe care, de bine de rău, le va racorda între ele ; nu va mai putea desena prin trasare continuă, deoarece nu va mai avea în mînă mişcarea contururilor. Şi este exact ceea ce demonstrează experienţa. Observaţia lui Lissauer este instructivă în acest sens[1]. Bolnavul lui desena cu foarte mare greutate cele mai simple obiecte, iar cînd voia să le deseneze din imaginaţie, trasa doar porţiuni disparate ici şi colo, pe care nu reuşea să le lege între ele. Dar cazurile de cecitate psihică absolută sînt rare. Mult mai numeroase sînt cele de cecitate verbală, adică de pierdere a recunoaşterii vizuale limitată la caracterele alfabetului. Este un fapt de observaţie curentă neputinţa bolnavului, în asemenea cazuri, de a sesiza ceea ce am putea numi *mişcarea* literelor atunci cînd încearcă să le copie. El începe desenarea lor într-un punct oarecare, verificînd în fiecare clipă dacă rămîne în acord cu modelul. Şi asta este cu atît mai remarcabil cu cît adesea bolnavul şi-a păstrat intactă facultatea de a scrie după dictare sau în mod spontan. Ceea ce a dispărut, în acest caz, este aşadar deprinderea de a distinge articulaţiile obiectului perceput,

1. *Art. cit.*, „Arch. f. Psychiatrie", 1889-90, p. 233.

adică de a completa percepţia vizuală cu tendinţa motrice de a-i desena schema. Putem trage de aici concluzia, aşa cum am anunţat, că aceasta este condiţia primordială a recunoaşterii.

Va trebui să trecem acum de la recunoaşterea automată, realizată în primul rînd prin mişcări, la cea care necesită intervenţia regulată a amintirilor-imagini. Prima este o recunoaştere prin neatenţie ; cea de a doua, cum vom vedea, este recunoaşterea atentă.

Şi ea începe tot prin mişcări. Dar, în timp ce în recunoaşterea automată mişcările ne prelungesc percepţia pentru a obţine afecte utile şi ne *îndepărtează* astfel de obiectul zărit, aici dimpotrivă ele ne *duc înapoi* la obiect pentru a-i sublinia contururile. De aici provine rolul preponderent, iar nu accesoriu, pe care îl deţin amintirile--imagini în acest caz. Să presupunem că mişcările renunţă la finalitatea lor practică şi că activitatea motrice, în loc să continue percepţia prin reacţii utile, face cale-ntoarsă pentru a-i contura trăsăturile proeminente : atunci imaginile analoge percepţiei prezente, imagini a căror formă mişcările deja au abandonat-o, vor veni cu regularitate, iar nu accidental, să se toarne în acest tipar, chiar cu riscul de a-şi pierde multe din amănunte pentru a-şi facilita intrarea.

III. – *Trecerea treptată de la amintiri la mişcări. Recunoaşterea şi atenţia.* Atingem aici punctul esenţial al dezbaterii. În cazul recunoaşterii atente, adică atunci cînd amintirile-imagini întîlnesc cu regularitate percepţia prezentă, percepţia este cea care determină în mod mecanic apariţia amintirilor sau amintirile sînt cele care apar în mod spontan în faţa percepţiei ?

De răspunsul dat acestei întrebări depinde natura raporturilor pe care le vom stabili între creier şi memorie. În cazul oricărei percepţii există o excitaţie transmisă de nervi la centrii perceptivi. Dacă propagarea mişcării la alţi centri corticali ar avea drept efect real provocarea apariţiei de imagini, am putea susţine, la rigoare, că memoria nu este decît o funcţie a creierului. Dar dacă stabilim că aici, ca aiurea, mişcarea nu poate produce decît mişcare, că rolul stimulului perceptiv este doar de a imprima

corpului o anumită atitudine în care amintirile să se insereze, atunci întregul efect al stimulilor materiali fiind epuizat în travaliul de adaptare motrice, va trebui să căutăm amintirea în altă parte. În prima ipoteză, tulburările de memorie provocate de o leziune cerebrală s-ar explica prin faptul că amintirile ocupau regiunea lezată şi au fost distruse odată cu ea. În cea de a doua, dimpotrivă, leziunile ar privi acţiunea noastră incipientă sau posibilă, dar numai acţiunea noastră. Ele vor împiedica, uneori, corpul să ia atitudinea potrivită chemării imaginii ; alteori vor tăia legăturile dintre amintire şi realitatea prezentă, suprimînd ultima fază a realizării amintirii, suprimînd faza acţiunii, adică leziunile vor împiedica actualizarea amintirii. Însă, nici într-un caz, nici în celălalt, o leziune cerebrală n-ar distruge cu adevărat amintirile.

Ne vom însuşi această a doua ipoteză. Dar, înainte de a o proba, să spunem pe scurt cum ne reprezentăm raporturile generale dintre percepţie, atenţie şi memorie. Pentru a arăta cum poate o amintire să se insereze, treptat, într-o atitudine sau mişcare, va trebui să anticipăm puţin concluziile capitolului următor.

Ce este atenţia ? Pe de o parte, atenţia are drept efect esenţial intensificarea percepţiei şi degajarea detaliilor : înfăţişată în materialitatea ei, ea s-ar reduce, aşadar, la o anumită dilatare a stării intelectuale[1]. Dar, pe de altă parte, conştiinţa constată o diferenţă ireductibilă de formă între creşterea intensităţii şi creşterea ce ţine de o putere mai mare a excitaţiei exterioare : ea pare să vină dinlăuntru şi să facă dovada unei anumite *atitudini* adoptate de inteligenţă. Însă exact aici începe confuzia, deoarece ideea unei atitudini intelectuale nu este o idee clară. Vom vorbi despre o „concentrare a spiritului"[2] sau despre un efort „aperceptiv"[3] pentru a aduce percepţia sub privirea inteligenţei distincte. Unii, materializînd această idee vor

1. Marillier : *Remarques sur le mécanisme de l'attention* („Revue philosophique", 1889, t. XXVII). – Cf. Ward, art. „Psychology" din *Encyclop. Britannica* şi Bradley : *Is there a special activity of Attention?* („Mind", 1886, t. XI, p. 305).
2. Hamilton, *Lectures on Metaphysics*, t. I, p. 247.
3. Wundt, *Psychologie physiologique*, t. II, pp. 231 şi urm. (ed. Félix Alcan).

presupune o tensiune particulară a energiei cerebrale[1] sau chiar o cheltuială centrală de energie adăugîndu-se excitației primite[2]. Dar, ori ne limităm la a traduce faptul constatat psihologic într-un limbaj fiziologic ce ne pare chiar mai puțin clar, ori ne întoarcem mereu la o metaforă.

Din treaptă în treaptă, vom ajunge să definim atenția mai degrabă ca adaptare generală a corpului decît a spiritului, și să vedem în această atitudine a conștiinței, înainte de orice, conștiința unei atitudini. Aceasta este poziția luată de Ribot în dezbatere[3] și, deși atacată[4], ea pare să-și fi păstrat toată forța, cu o condiție, credem noi : să nu se vadă în mișcările descrise de Ribot numai condiția negativă a fenomenului. Într-adevăr, presupunînd că mișcările concomitente ale atenției voluntare ar fi mai ales mișcări de oprire, ar rămîne de explicat travaliul corespunzător al spiritului ; altfel spus, operația misterioasă prin care același organ, percepînd în același anturaj același obiect, va descoperi în el un număr tot mai mare de lucruri. Dar putem merge mai departe și afirma că fenomenele de inhibare nu sînt decît o pregătire pentru mișcările efective ale atenției voluntare. Să presupunem, așa cum am schițat deja, că atenția implică o întoarcere din cale a spiritului ce renunță la a urmări efectul util al percepției prezente : mai întîi, va fi o inhibare de mișcare, o acțiune de oprire. Dar pe această atitudine generală se vor grefa mișcări mai subtile, dintre care unele au fost remarcate și descrise[5] și al căror rol este acela de a insista asupra contururilor obiectului zărit. Cu aceste mișcări începe travaliul pozitiv, iar nu doar cel negativ, al atenției. El se continuă prin amintiri.

Dacă percepția exterioară ne provoacă mișcări ce o conturează în linii mari, memoria noastră îndreaptă asupra

---

1. Maudsley, *Physiologie de l'esprit*, pp. 300 și urm. – Cf. Bastian, *Les processus nerveux dans l'attention* („Revue Philosophique", t. XXXIII, pp. 360 și urm.).
2. W. James, *Principles of Psychology*, t. I, p. 441.
3. *Psychologie de l'attention*, Paris, 1889 (ed. Félix Alcan).
4. Marillier, *art. cit.* Cf. J. Sully, *The psycho-physical process in Attention* („Brain", 1890, p. 154).
5. N. Lange, *Beitr. zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit* (*Philos. Studien* de Wundt, t. VII, pp. 390-422).

percepţiei primite vechile imagini care îi seamănă şi a căror schiţă a fost deja trasată de mişcările noastre. Astfel, memoria creează din nou percepţia prezentă sau, mai degrabă, o dublează, trimiţîndu-i fie propria sa imagine, fie vreo imagine-amintire de acelaşi gen. Dacă imaginea reţinută sau rememorată nu reuşeşte să acopere toate detaliile imaginii percepute, se lansează un apel spre regiunile mai profunde şi mai îndepărtate ale memoriei, pînă ce alte amănunte cunoscute se vor proiecta asupra celor necunoscute. Operaţia poate continua la nesfîrşit, memoria întărind şi îmbogăţind percepţia care, din ce în ce mai dezvoltată la rîndul ei, atrage spre ea un număr tot mai mare de amintiri complementare. Să nu ne mai gîndim, deci, la un spirit ce-ar dispune de cine ştie ce cantitate fixă de lumină, fie difuzînd-o împrejur, fie concentrînd-o asupra unui punct unic. Imagine cu imagine, am prefera să comparăm travaliul elementar al atenţiei cu cel al unui telegrafist care, primind un mesaj important, îl reexpediază cuvînt cu cuvînt la locul de origine pentru a-i verifica exactitatea.

Dar pentru a trimite un mesaj trebuie să ştii să manipulezi aparatul. Şi, la fel, pentru a reflecta asupra unei percepţii imaginea pe care am primit-o, trebuie să putem să o reproducem, adică să o reconstruim printr-un efort de sinteză. Am spus că atenţia este o facultate de analiză şi am avut dreptate ; dar nu am explicat îndeajuns cum este posibilă o analiză de acest gen, şi nici prin ce proces reuşim să descoperim într-o percepţie ceea ce nu se manifesta de la început în ea. Adevărul este că analiza se realizează printr-o serie de încercări de sinteză sau, ceea ce este acelaşi lucru, prin tot atîtea ipoteze : memoria noastră alege rînd pe rînd diverse imagini analoge pe care le lansează în direcţia noii percepţii. Alegerea nu este făcută la întîmplare. Mişcările de imitaţie prin care se continuă percepţia şi care vor servi drept cadru comun percepţiei şi imaginilor rememorate sugerează ipotezele şi conduc de departe selecţia.

Atunci va trebui să ne reprezentăm altfel decît de obicei mecanismul percepţiei distincte. Percepţia nu constă doar în impresii culese sau chiar elaborate de spirit. Astfel se întîmplă cel mult în cazul acelor percepţii care

sînt împrăştiate imediat ce sînt primite, cele pe care le risipim în acţiuni utile. Dar orice percepţie atentă presupune cu adevărat, în sensul etimologic al termenului, o *reflecţie,* adică proiectarea exterioară a unei imagini create în mod activ, identică sau asemănătoare obiectului şi care se mulează pe contururile lui. Dacă, după ce am fixat un obiect, ne întoarcem brusc privirea, obţinem o imagine consecutivă : nu trebuie să presupunem că această imagine se producea încă în timp ce priveam obiectul ? Descoperirea recentă a fibrelor perceptive centrifuge ne-ar face să gîndim că lucrurile se petrec astfel în mod regulat şi că alături de procesul aferent ce duce impresia spre centru, există un altul, invers, care duce imaginea înapoi la periferie. E drept că aici este vorba de imagini fotografiate chiar pe obiect şi de amintiri imediat consecutive percepţiei căreia ele nu-i sînt decît ecoul. Dar în spatele acestor imagini identice cu obiectul, există unele înmagazinate în memorie şi care doar seamănă cu obiectul şi, în fine, altele doar înrudite pe departe cu el. Ele vin toate în întîmpinarea percepţiei şi, hrănite de substanţa ei, dobîndesc destulă forţă şi viaţă pentru a se exterioriza odată cu ea. Experienţele lui Münsterberg[1], ale lui Külpe[2] nu lasă nici o îndoială asupra acestui punct : orice imagine-amintire capabilă să ne interpreteze percepţia actuală se strecoară atît de bine încît nu mai putem distinge ceea ce este percepţie de ceea ce este amintire. Dar nimic nu este mai interesant, în această privinţă, decît experienţele ingenioase ale lui Müller şi Goldscheider asupra mecanismului lecturii[3]. Contrazicîndu-l pe Grashey, care susţinuse într-o operă celebră[4] că noi citim cuvintele literă cu literă, cei doi experimentatori au stabilit că lectura curentă este o adevărată operă de divinaţie ; spiritul nostru culege de ici şi colo cîteva trăsături caracteristice şi completează întregul interval cu imagini-

1. *Beitr. zur experimentellen Psychologie*, Heft 4, pp. 15 şi urm.
2. *Grundriss der Psychologie*, Leipzig, 1893, p. 185.
3. *Zur Physiologie und Pathologie des Lesens* („Zeitschr f. klinische Medicin", 1893). Cf. McKeen Cattell, *Ueber die Zeit der Erkennung von Schriftzeichen* (*Philos. Studien*, 1885-86).
4. *Ueber Aphasie und ihre Beziehungen zur Wahrnehmung* („Arch. f. Psychiatrie", 1885, t. XVI).

-amintiri care, proiectate pe hîrtie, se substituie caracterelor imprimate cu adevărat, dîndu-ne iluzia lor. Astfel, creăm sau reconstruim fără încetare. Percepţia noastră distinctă este cu adevărat comparabilă cu un cerc închis în care imaginea-percepţie îndreptată asupra spiritului şi imaginea-amintire lansată în spaţiu ar alerga una în spatele celeilalte.

Să insistăm asupra acestui ultim punct. Ne reprezentăm bucuros percepţia atentă ca pe o serie de procese înşirîndu-se de-a lungul unui fir unic, obiectul trezind senzaţii, senzaţiile dînd naştere la idei, fiecare idee stimulînd din aproape în aproape puncte mai retrase din masa intelectuală. Ar fi, deci, un mers în linie dreaptă prin care spiritul s-ar îndepărta din ce în ce mai mult de obiect pentru a nu mai reveni la el. Noi pretindem că, dimpotrivă, percepţia reflectată este un *circuit* în care toate elementele, inclusiv obiectul perceput, se menţin într-o stare de tensiune mutuală ca într-un circuit electric, astfel încît nici un stimul plecat dinspre obiect nu se poate opri în drum în adîncurile spiritului : trebuie să facă întotdeauna cale întoarsă la obiect. Nu este vorba doar de o chestiune de termeni. Este vorba de două concepţii radical diferite ale muncii intelectuale. După cea dintîi, lucrurile se petrec în mod mecanic şi printr-o serie absolut accidentală de adăugiri succesive. De exemplu, în fiecare moment al unei percepţii atente, elemente noi, provenind dintr-o regiune mai profundă a spiritului, ar putea întîlni elemente vechi fără a provoca o perturbaţie generală, fără a necesita o transformare a sistemului. După cea de a doua, dimpotrivă, un act de atenţie implică o asemenea solidaritate între spirit şi obiect, un circuit atît de bine închis încît nu am putea trece la stări superioare de concentrare fără a face din toate fragmentele tot atîtea circuite noi care le-ar îngloba pe primele şi care nu ar avea comun între ele nimic în afară de obiectul zărit. Din aceste cercuri diferite ale memoriei, pe care le vom studia mai tîrziu în amănunt, cel mai restrîns, A, este cel mai apropiat de percepţia imediată. El nu conţine decît obiectul O cu imaginea consecutivă ce îl acoperă. În spatele lui cercurile B, C, D, din ce în ce mai largi, răspund unor eforturi sporite de

expansiune intelectuală. Aşa cum vom vedea, memoria în întregime intră în aceste circuite, pentru că ea este mereu prezentă ; dar memoria, a cărei elasticitate îi permite o dilatare infinită, reflectă asupra obiectului un număr tot mai mare de lucruri sugerate – fie amănunte ale obiectului însuşi, fie detalii concomitente ce ar putea contribui la clarificarea lui. Astfel, după ce am reconstruit obiectul remarcat, în maniera unui întreg independent, reconstituim cu el condiţiile din ce în ce mai îndepărtate cu care el formează un sistem. Numim B', C', D' cauzele de profunzime crescîndă, situate în spatele obiectului şi date, virtual, odată cu obiectul. Observăm că progresul atenţiei are drept efect crearea din nou nu doar a obiectului remarcat, ci a sistemelor tot mai vaste cărora el li se poate ataşa ; astfel încît pe măsură ce cercurile B, C, D reprezintă o expansiune mai mare a memoriei, reflecţia lor atinge în B', C', D' straturi mai profunde ale realităţii.

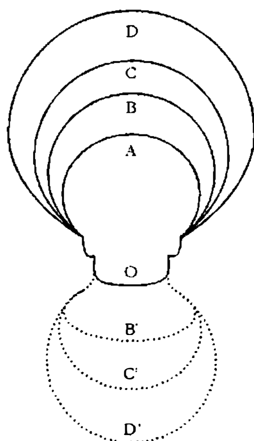


Figura 1

Aceeaşi viaţă psihică va fi repetată de nenumărate ori la etaje succesive ale memoriei şi acelaşi act al spiritului va putea fi jucat la mai multe nivele diferite. Mintea se abandonează întotdeauna în întregime în efortul de atenţie, însă se simplifică sau se complică după nivelul pe care îl

alege pentru a-şi împlini evoluţia. De obicei, percepţia prezentă este cea care determină orientarea raţiunii noastre ; dar după gradul de tensiune pe care ea o adoptă, după înălţimea la care se plasează percepţia, aceasta dezvoltă în noi un număr mai mic sau mai mare de amintiri-imagini.

Cu alte cuvinte, amintirile personale localizate cu exactitate şi a căror serie ar contura cursul existenţei noastre trecute, formează, reunite, ultimul şi cel mai larg înveliş al memoriei noastre. În esenţă trecătoare, ele nu se materializează decît din întîmplare, fie atrase de o determinare accidental precisă a atitudinii noastre corporale, fie pentru că însăşi nedeterminarea acestei atitudini lasă cîmp liber capriciului manifestării lor. Învelişul extrem se restrînge şi se repetă în cercuri interioare concentrice ; acestea, tot mai mici, suportă aceleaşi amintiri diminuate, din ce în ce mai îndepărtate de forma lor personală şi originară, tot mai mult capabilă, în banalitatea ei, să i se aplice percepţiei prezente şi să o determine la fel cum specia determină individul. Vine un moment în care amintirea redusă astfel se fixează atît de bine în percepţia prezentă încît nu am putea spune unde sfîrşeşte percepţia şi unde începe amintirea. Exact în acest moment memoria, în loc să facă să apară şi să dispară în mod capricios reprezentările ei, se reglează în funcţie de amănuntul mişcărilor corporale.

Pe măsură ce amintirile se apropie mai mult de mişcare şi, prin aceasta, de percepţia exterioară, operaţia memoriei dobîndeşte o mai mare importanţă practică. Imaginile trecute, reproduse ca atare cu toate detaliile lor, pînă la nuanţa afectivă, sînt imagini ale reveriei sau ale visului : ceea ce noi numim a acţiona este tocmai a obţine ca memoria să se contracte sau mai curînd să se ascută din ce în ce mai mult, pînă cînd nu va mai prezenta experienţei pe care o va pătrunde decît tăişul lamei. În fond, pentru că nu am făcut deosebirea între elementul motor şi memorie, cînd am ignorat, cînd am exagerat automatismul în evocarea amintirilor. După părerea noastră, activităţii i se lansează un apel în clipa în care percepţia ni s-a descompus automat în mişcări de imitare : ne este oferită o schiţă căreia îi recreăm amănuntul şi

culoarea proiectînd asupra ei amintiri mai mult sau mai puţin îndepărtate. Dar nu astfel sînt înfăţişate de obicei lucrurile. Uneori i se conferă spiritului o autonomie absolută ; i se atribuie puterea de a acţiona asupra obiectelor prezente sau absente după bunul plac ; şi în acest caz nu mai sînt înţelese tulburările profunde ale atenţiei şi ale memoriei ce pot urma celei mai mici perturbări a echilibrului senzori-motor. Alteori, dimpotrivă, din procesele imaginative se fac tot atîtea efecte mecanice ale percepţiei prezente ; s-ar vrea ca, printr-un proces necesar şi uniform, obiectul să dea la iveală senzaţii, iar senzaţiile, idei care să se prindă de el : atunci, pentru că nu există vreun motiv pentru ca fenomenul, la început mecanic, să-şi schimbe natura pe parcurs, se ajunge la ipoteza unui creier în care pot să se depună, să aţipească şi să se trezească stări intelectuale. Într-un caz, ca şi în celălalt, se ignoră adevărata funcţie a corpului şi, pentru că nu s-a înţeles de ce ar fi necesară intervenţia unui mecanism, nu se va şti nici unde va trebui oprit, în caz că se face o dată apel la el.

Dar ar fi timpul să ieşim din generalităţi. Trebuie să vedem dacă ipoteza noastră este verificată sau infirmată de faptele cunoscute de localizare cerebrală. Tulburările memoriei imaginative ce corespund leziunilor localizate pe scoarţa cerebrală sînt întotdeauna boli de recunoaştere, fie ale recunoaşterii vizuale sau auditive în general (cecitate şi surditate psihică), fie ale recunoaşterii cuvintelor (cecitate verbală, surditate verbală etc.). Acestea sînt tulburările pe care le vom examina.

Dacă ipoteza noastră este fondată, leziunile recunoaşterii nu provin din faptul că amintirile ar ocupa zona lezată. Ele vor putea avea două cauze : fie corpul nostru nu poate lua automat, în prezenţa excitaţiei venite din afară, atitudinea exactă prin intermediul căreia s-ar opera o selecţie între amintirile noastre, fie amintirile nu mai găsesc în corp un punct de aplicaţie, un mijloc de a se prelungi în acţiune. În primul caz, leziunea va interesa mecanismele ce continuă stimulul primit în mişcarea executată automat : atenţia nu va mai putea fi fixată de obiect. În al doilea caz, leziunea va interesa centrii particulari ai scoarţei cerebrale, ce *pregătesc* mişcările voluntare

furnizîndu-le antecedentul senzorial necesar și pe care îi numim, pe drept sau pe nedrept, centri imaginativi : atenția nu va putea fi fixată de subiect. Dar și într-un caz, și în celălalt, vor fi lezate mișcări actuale sau mișcări virtuale vor înceta să mai fie pregătite : nu se va fi pus problema distrugerii de amintiri.

Patologia confirmă această prevedere. Ea ne revelează existența a două tipuri absolut distincte de cecitate și surditate psihice, de cecitate și surditate verbale. În cea dintîi, amintirile vizuale sau auditive sînt încă evocate, dar nu se mai pot aplica asupra percepțiilor corespunzătoare. În cea de a doua, însăși evocarea amintirilor este împiedicată. Oare leziunea interesează, așa cum susținem, mecanismele senzori-motoare ale atenției automate în primul caz și mecanismele imaginative ale atenției voluntare în cel de-al doilea ? Pentru a ne verifica ipoteza, va trebui să ne limităm la un exemplu precis. Sigur, am putea arăta că recunoașterea vizuală a lucrurilor în general, și a cuvintelor în particular, implică mai întîi un proces motor semi-automat, apoi o proiecție activă de amintiri ce se inserează în atitudinile corespunzătoare. Dar preferăm să ne legăm de impresiile auzului și în special de audiția limbajului articulat, deoarece acesta este cel mai limpede exemplu dintre toate. Într-adevăr, a înțelege vorbirea înseamnă mai întîi a-i recunoaște sunetul, apoi a-i regăsi sensul și, în fine, a împinge mai mult sau mai puțin departe interpretarea : pe scurt, înseamnă a trece prin toate gradele de atenție și a exersa mai multe puteri succesive ale memoriei. În plus, nu există alte tulburări mai bine și mai frecvent studiate decît cele ale memoriei auditive a cuvintelor. În fine, dispariția imaginilor verbale acustice semnifică leziunea gravă a anumitor circumvoluțiuni determinate ale scoarței cerebrale : ne va fi furnizat un exemplu necontestat de localizare asupra căruia ne vom putea întreba dacă într-adevăr creierul este capabil să înmagazineze amintiri. Va trebui să indicăm în recunoașterea auditivă a cuvintelor : 1. un proces automat senzori-motor ; 2. o proiecție activă și, ca să spunem așa, excentrică a imaginilor-amintiri.

1. Ascultăm două persoane conversînd într-o limbă străină. Este suficient pentru ca să le înțelegem ? Vibrațiile

ce ne parvin sînt aceleaşi care lovesc urechile lor. Şi totuşi nu percepem decît un zgomot confuz în care toate sunetele se aseamănă. Nu distingem nimic şi n-am putea repeta nimic. În aceeaşi masă sonoră, dimpotrivă, cei doi interlocutori disting consoane, vocale şi silabe care nu se aseamănă deloc, în fine, cuvinte distincte. Între ei şi noi, unde e diferenţa ?

Problema este aceea de a şti cum poate cunoaşterea unei limbi, care nu este decît amintire, să modifice materialitatea unei percepţii prezente şi cum poate ea să-i facă pe unii să înţeleagă ceea ce alţii, în aceleaşi condiţii fizice, nu înţeleg. Se presupune că amintirile auditive ale cuvintelor, acumulate în memorie, răspund apelului impresiilor sonore şi vin să le întărească efectul. Dacă acea conversaţie pe care o auzim nu este pentru noi decît un zgomot, putem, după plac, să presupunem sunetul întărit : zgomotul nu va fi mai clar doar pentru că este mai puternic. Pentru ca amintirea cuvîntului să se lase evocată de cuvîntul auzit, trebuie cel puţin ca urechea să audă cuvîntul. Cum vor vorbi memoriei sunetele percepute, cum vor alege, din magazinul de imagini auditive, pe cele care trebuie să li se suprapună dacă nu au fost deja separate, distinse, percepute ca silabe şi cuvinte ?

Această dificultate nu pare a fi izbit îndeajuns pe teoreticienii afaziei senzoriale. În surditatea verbală, bolnavul se găseşte faţă de propria sa limbă în aceeaşi situaţie în care ne găsim noi atunci cînd auzim vorbindu-se o limbă străină. În general, el a păstrat intact simţul auzului, dar nu mai înţelege nimic din cuvintele pe care le aude pronunţîndu-se şi adesea nu reuşeşte nici să le distingă. Se crede că s-a explicat suficient acest fenomen afirmîndu-se că amintirile auditive ale cuvintelor sînt distruse în scoarţă sau că o leziune, fie transcorticală, fie subcorticală împiedică amintirea să evoce ideea sau percepţia să întîlnească amintirea. Însă, cel puţin pentru ultimul caz, problema psihologică rămîne intactă : care este procesul conştient abolit de leziune şi prin ce intermediar se operează în general discernerea cuvintelor de silabe, oferite mai întîi urechii ca o continuitate sonoră ?

Dificultatea ar fi insurmontabilă dacă nu am avea într-adevăr de a face decît cu impresii auditive, pe de o

parte, şi cu amintiri auditive pe de alta. Nu ar fi acelaşi lucru dacă impresiile auditive ar organiza mişcări incipiente capabile să scandeze fraza ascultată şi de a-i marca principalele articulaţii. Aceste mişcări automate de acompaniament interior, mai întîi confuze şi prost coordonate, s-ar deprinde din ce în ce mai bine repetîndu-se ; ele ar sfîrşi prin a contura o figură simplificată în care persoana care ascultă ar regăsi, în linii mari şi în direcţiile lor principale, mişcările persoanei care vorbeşte. În acest fel s-ar desfăşura în conştiinţa noastră, sub formă de senzaţii musculare incipiente, ceea ce numim *schema motoare* a cuvîntului auzit. A ne forma urechea după elementele unei limbi noi nu ar însemna atunci nici a modifica sunetul brut, nici a-i adăuga o amintire ; ar însemna pur şi simplu a coordona tendinţele motrice ale muşchilor vocali la senzaţiile primite de ureche, adică a ne perfecţiona acompaniamentul motor.

Pentru a învăţa un exerciţiu fizic, începem prin a imita mişcarea în ansamblu, aşa cum o receptăm din afară, aşa cum credem că am văzut-o executîndu-se. Percepţia ne-a fost confuză : confuză va fi şi mişcarea ce încearcă să o repete. Dar în timp ce percepţia noastră vizuală era cea a unui tot *continuu*, mişcarea prin care încercăm să-i reconstituim imaginea este compusă dintr-o multitudine de contracţii şi tensiuni musculare ; şi conştiinţa pe care o avem în legătură cu ea cuprinde şi ea senzaţii multiple, provenind din jocul variat al articulaţiilor. Mişcarea confuză ce imită imaginea îi este deja, prin urmare, descompunerea virtuală ; ea poartă în sine, ca să spunem aşa, ceea ce se va analiza. Progresul înregistrat prin repetiţie şi exerciţiu va consta pur şi simplu în a desprinde ceea ce la început era învăluit, a-i da fiecărei mişcări elementare *autonomia* ce asigură precizia, păstrîndu-i în acelaşi timp *solidaritatea* cu celelalte, fără de care ar deveni inutilă. Este adevărat cînd se afirmă că deprinderea se dobîndeşte prin repetarea efortului ; dar la ce ar servi efortul repetat dacă ar reproduce mereu acelaşi lucru ? Repetiţia are drept efect real mai întîi *descompunerea*, apoi *recompunerea*, vorbindu-i astfel inteligibilităţii corpului. Ea dezvăluie, cu fiecare nouă încercare, mişcări acoperite ; dirijează de fiecare dată atenţia corpului spre

un nou amănunt care trecuse neperceput ; determină divizarea şi clasarea ; subliniază esenţialul ; regăseşte una cîte una, în mişcarea totală, liniile ce-i marchează structura interioară. În acest sens, o mişcare este învăţată în momentul în care a înţeles-o corpul.

În acest mod acompaniamentul motor al cuvîntului auzit ar întrerupe continuitatea masei sonore. Rămîne de văzut în ce constă acest acompaniament. Să fie chiar cuvîntul reprodus în minte ? Atunci copilul ar putea repeta toate cuvintele distinse de urechea lui ; iar noi nu ar trebui decît să înţelegem o limbă străină pentru a o pronunţa cu accent perfect. Lucrurile nu sînt chiar aşa de simple. Putem sesiza o melodie, îi putem urmări acordurile, chiar să ne-o fixăm în memorie fără să putem să o cîntăm. Descifrăm fără greutate particularităţile de inflexie şi de intonaţie la un englez vorbind în germană – şi, în gînd, îl corectăm ; – asta nu înseamnă că i-am da frazei germane inflexia şi intonaţia corectă dacă am pronunţa-o. Faptul clinic confirmă aici observaţia zilnică. Se poate urmări şi înţelege cuvîntul atunci cînd subiectul devine incapabil de a vorbi. Afazia motrice nu implică surditatea verbală.

Schema, cu ajutorul căreia scandăm cuvîntul auzit, îi marchează doar contururile proeminente. Ea este pentru cuvînt ceea ce crochiul este pentru tabloul terminat. Una este a înţelege o mişcare dificilă, altceva a o putea executa. Pentru a o înţelege e suficient să-i surprindem esenţialul, tocmai destul pentru a o distinge de alte mişcări posibile. Pentru a o putea executa, trebuie să o facem înţeleasă corpului. Sistemul logic al corpului nu admite subînţelesuri. El impune ca toate părţile constitutive ale mişcării cerute să fie arătate una cîte una, apoi recompuse împreună. Devin necesare o analiză *completă*, care să nu neglijeze nici un amănunt, şi o sinteză *actuală*, care să nu prescurteze nimic. Schema imaginară, compusă din cîteva senzaţii musculare incipiente, nu era decît o schiţă. Senzaţiile musculare simţite real şi complet îi dau culoare şi viaţă.

Rămîne de ştiut cum s-ar putea produce un acompaniament de acest gen şi dacă se produce întotdeauna în realitate. Se ştie că pronunţarea efectivă a unui cuvînt necesită intervenţia simultană a limbii şi buzelor pentru articulare, a laringelui pentru fonaţie, în sfîrşit, a muşchi-

lor toracici pentru producerea curentului de aer expirator. Fiecare silabă pronunţată presupune intrarea în joc a unui ansamblu de mecanisme, montate în centrii medulari şi bulbari. Aceste mecanisme sînt legate de centrii superiori ai scoarţei cerebrale prin prelungirile cilindraxiale ale celulelor piramidale ale zonei psiho-motrice ; de-a lungul acestor căi circulă impulsul voinţei. Astfel, după cum dorim să articulăm un sunet sau altul, transmitem ordinul de a acţiona la cutare sau cutare din mecanismele motoare. Dacă mecanismele montate răspunzînd diverselor mişcări posibile de articulare sau de fonaţie sînt legate de cauze, oricare ar fi ele, ce le acţionează în cuvîntul voit, există fapte care pun în afara oricărei îndoieli comunicarea acestor mecanisme cu percepţia auditivă a cuvintelor. Printre numeroasele varietăţi de afazie descrise de clinicieni, se cunosc mai întîi două (formele a 4-a şi a 6-a ale lui Lichtheim) părînd să implice o relaţie de acest gen. Astfel, într-un caz observat de însuşi Lichtheim, subiectul, în urma unei căderi, şi-a pierdut memoria articulării cuvintelor şi, în consecinţă, facultatea de a vorbi spontan ; totuşi, repeta cu cea mai mare corectitudine ceea ce i se spunea[1]. Pe de altă parte, în cazuri în care pronunţia spontană este intactă, dar surditatea verbală este absolută, bolnavul nu înţelege nimic din ceea ce i se spune, dar se poate ca facultatea de a repeta cuvintele altcuiva să fie în întregime păstrată[2]. Vom spune, împreună cu Bastian, că aceste fenomene fac dovada unei lentori a memoriei articulatorii sau auditive a cuvintelor, impresiile acustice limitîndu-se la a trezi memoria din toropeală[3] ? Ipoteza aceasta, căreia îi vom face loc, nu pare a da seamă de fenomenele atît de curioase de ecolalie semnalate de mult timp de Romberg[4], de Voisin[5], de Winslow[6] şi pe

1. Lichtheim, *On Aphasia* („Brain", ian. 1885, p. 447).
2. *Ibid.* p. 454.
3. Bastian, *On different kinds of Aphasia* („British Medical Journal", oct. şi nov. 1887, p. 935).
4. Romberg, *Lehrbuch der Nervenkrankheiten*, 1853, t. II.
5. Citat de Bateman, *On Aphasia*, Londra, 1890, p. 79. Cf. Marcé, *Mémoire sur quelques observations de physiologie pathologique* („Mém. de la Soc. de Biologie", a doua serie, t. III, p. 102).
6. Winslow, *On obscure diseases of the Brain*, Londra, 1861, p. 505.

care Kussmaul le-a calificat, cu oarecare exagerare, desigur, drept reflexe acustice[1]. Subiectul repetă maşinal şi probabil inconştient cuvintele auzite, ca şi cum senzaţiile acustice s-ar converti de la sine în mişcări articulatorii. Plecînd de aici, unii au presupus un mecanism special care ar face legătura între un centru acustic al cuvintelor şi un centru articulator al vorbirii[2]. Adevărul pare a se găsi undeva la mijloc între aceste două ipoteze : există, în diversele fenomene, ceva mai mult decît acţiuni absolut mecanice, dar ceva mai puţin decît un apel la memoria voluntară ; aceasta indică o *tendinţă* a impresiilor verbale auditive de a se prelungi în mişcări de articulaţie, tendinţă care sigur nu scapă de controlul obişnuit al voinţei, implicînd, probabil, chiar un discernămînt rudimentar şi se traduce, în stare normală, printr-o repetare interiorizată a trăsăturilor proeminente ale cuvîntului auzit. Or, schema noastră motoare nu este altceva.

Aprofundînd ipoteza, vom găsi poate explicaţia psihologică pe care o căutam adineaori a unor forme de surditate verbală. Sînt cunoscute cîteva cazuri de surditate verbală cu supravieţuirea integrală a amintirilor acustice. Bolnavul a păstrat intacte amintirea auditivă a cuvintelor şi simţul auzului ; şi totuşi nu recunoaşte nici unul din cuvintele pe care le aude pronunţate[3]. Se presupune o leziune subcorticală ce ar împiedica impresiile acustice să regăsească imaginile verbale auditive în centrii scoarţei cerebrale, acolo unde ar fi depozitate. Problema este mai întîi tocmai aceea de a şti dacă într-adevăr creierul poate înmagazina imagini ; şi apoi constatarea unei leziuni a căilor conducătoare de percepţii nu ne-ar scuti de a căuta interpretarea psihologică a fenomenului. Prin ipoteză, amintirile auditive pot fi amintite conştiinţei ; tot prin ipoteză, impresiile auditive ajung la conştiinţă : trebuie să

1. Kussmaul, *Les troubles de la parole*, Paris, 1884, pp. 69 şi urm.
2. Arnaud, *Contribution à l'étude clinique de la surdité verbale* („Arch. de Neurologie, 1886, p. 192). – Spamer, *Ueber Asymbolie* („Arch. f. Psychiatrie", t. VI, pp. 507, 524).
3. A se vedea în special : P. Sérieux, *Sur un cas de surdité verbale pure* („Revue de Médecine", 1893, pp. 733 şi urm.) ; Lichtheim, *art. cit.*, p. 461 şi Arnaud, *Contrib. à l'étude de la surdité verbale* (al II-lea articol), „Arch. de Neurol.", 1886, p. 366.

existe, deci, chiar în conştiinţă, o lacună, o ruptură, în fine, ceva care să se opună joncţiunii între percepţie şi amintire. Faptul se va clarifica dacă vom observa că percepţia auditivă brută este cu adevărat cea a unei continuităţi sonore şi conexiunile senzori-motrice stabilite de deprindere trebuie să aibă rolul, în stare normală, de a le descompune : o leziune a mecanismelor conştiente, împiedicînd descompunerea, ar opri clar dezvoltarea amintirilor ce tind să se ataşeze percepţiilor corespunzătoare. Leziunea ar putea interesa, aşadar, „schema motoare". Să trecem în revistă cazurile, destul de rare, de surditate verbală însoţită de păstrarea amintirilor acustice : credem că vom putea nota nişte amănunte caracteristice în această privinţă. Adler semnalează ca pe un fapt remarcabil că bolnavii nu mai reacţionează la zgomote, chiar puternice, deşi urechea lor a păstrat cea mai mare fineţe[1]. Cu alte cuvinte, sunetul nu mai găseşte la ei ecoul motor. Un bolnav al lui Charcot, lovit de surditate verbală trecătoare, povesteşte că auzea foarte bine sunetul pendulei, dar că nu i-ar fi putut număra bătăile[2]. Deci, probabil că nu reuşea să le separe şi să le distingă. Cutare alt bolnav declară că percepe cuvintele într-o conversaţie, însă ca pe un zgomot confuz[3]. În sfîrşit, subiectul care a pierdut inteligibilitatea cuvîntului vorbit, o poate recupera dacă i se repetă cuvîntul de mai multe ori şi scandîndu-l silabă cu silabă[4]. Nu este semnificativ acest din urmă fapt, constatat în mai multe cazuri de surditate verbală cu păstrarea amintirilor acustice ?

Eroarea lui Stricker[5] a fost aceea de a crede într-o repetare interioară integrală a cuvîntului auzit. Teza lui ar fi respinsă chiar de simplul fapt că nu se cunoaşte nici un

1. Adler : *Beitrag zur Kenntniss der seltneren Formen von sensorischer Aphasie* („Neurol. Centralblatt", 1891, pp. 296 şi 297).
2. Bernard, *De l'Aphasie*, Paris, 1889, p. 143.
3. Ballet, *Le langage intérieur*, Paris, 1888, p. 85 (ed. Félix Alcan).
4. A se vedea cele trei cazuri citate de Arnaud în „Archives de Neurologie", 1886, pp. 366 şi urm. (*Contrib. clinique à l'étude de la surdité verbale*, al doilea articol). – Cf. cazul lui Schmidt, *Gehörs. und Sprachstörung in Folge von Apoplexie* („Allg. Zeitschr. f. Psychiatrie", 1871, t. XXVII, p. 304).
5. Stricker : *Du langage et de la musique*, Paris, 1885.

caz de afazie motrice care să fi dus la surditate verbală. Toate faptele demonstrează existenţa unei tendinţe motrice de a dezarticula sunetele, de a le restabili schema. Tendinţa automată – aşa cum spuneam şi mai sus – este însoţită de un travaliu intelectual rudimentar : cum am putea altfel identifica împreună şi, în consecinţă, urmări cu aceeaşi schemă cuvinte asemănătoare, pronunţate pe tonalităţi şi timbre vocale diferite ? Mişcările interioare de repetiţie şi de recunoaştere sînt ca un preludiu la atenţia voluntară. Ele marchează limita între voinţă şi automatism. Prin ele se pregătesc şi se hotărăsc, după cum anticipam, fenomenele caracteristice recunoaşterii intelectuale. Dar ce este oare această recunoaştere completă, ajunsă la deplina conştiinţă de sine ?

2. Abordăm cea de a doua parte a studiului : trecem de la mişcări la amintiri. Spuneam că recunoaşterea voluntară este un adevărat *circuit* în care obiectul exterior ne oferă părţi tot mai profunde din el, pe măsură ce memoria noastră, plasată simetric, adoptă o tensiune mai înaltă pentru a-şi proiecta asupra lui amintirile. În cazul particular care ne preocupă, obiectul este un interlocutor ale cărui idei se dezvoltă în conştiinţa sa în reprezentări auditive, pentru a se materializa apoi în cuvinte pronunţate. Dacă sîntem pe calea cea bună, va trebui ca ***auditorul să se plaseze cu uşurinţă printre idei corespunzătoare***, să le dezvolte în reprezentări auditive care vor acoperi sunetele brute percepute, încastrîndu-se ele însele în schema motoare. A urmări un calcul înseamnă a-l reface pentru sine. La fel, a înţelege cuvintele altcuiva înseamnă a reconstitui inteligibil, adică plecînd de la idei, continuitatea sunetelor percepute de ureche. Mai general, a fi atent, a recunoaşte cu pricepere, a interpreta se vor confunda într-una şi aceeaşi operaţie prin care mintea, fixîndu-şi nivelul, alegîndu-şi în sine, prin raportare la percepţiile brute, punctul simetric al cauzei mai mult sau mai puţin apropiate, ar lăsa să vină spre ea amintirile care o vor acoperi.

Ne grăbim să spunem că nu aşa ne imaginăm de obicei lucrurile. În virtutea deprinderilor asociative, ne reprezentăm sunetele ce ar evoca prin continuitate amintiri auditive, iar amintirile auditive – idei. Există apoi leziunile

cerebrale care par a duce la dispariția amintirilor : în special, în cazul ce ne preocupă vom putea invoca leziuni caracteristice surdității verbale corticale. Observația psihologică și faptele clinice par a cădea de acord. Ar exista în scoarță, sub formă de modificări fizico-chimice ale celulelor, de exemplu, reprezentări auditive ațipite : o excitație venită dinafară le trezește și, printr-un proces intra-cerebral, poate prin mișcări transcorticale căutînd reprezentările complementare, ele evocă idei.

Să reflectăm însă la consecințele stranii ale unei asemenea ipoteze. Imaginea auditivă a unui cuvînt nu este un obiect cu limite definitive deoarece, chiar același cuvînt pronunțat de voci diferite sau chiar de aceeași voce pe tonalități diferite, generează sunete diferite. Vor exista deci tot atîtea amintiri auditive ale unui cuvînt cîte tonalități sonore și cîte timbre vocale. Oare toate imaginile se adună în creier sau, în cazul în care creierul alege, care va fi cea preferată ? Să admitem totuși că are rațiunile sale pentru a alege una din imagini : cum va reuși același cuvînt, pronunțat de o altă persoană, să întîlnească o amintire de care se deosebește ? Amintirea este, prin definiție, un lucru inert și pasiv, prin urmare incapabil de a sesiza sub diferențele exterioare o asemănare internă. Ni se vorbește de imaginea auditivă a cuvîntului ca și cum ar fi o entitate sau un gen : fără nici un dubiu, acest gen există pentru o memorie activă care schematizează asemănarea sunetelor complexe ; dar pentru un creier care nu înregistrează și nu poate înregistra decît materialitatea sunetelor percepute vor exista mii și mii de imagini deosebite pentru același cuvînt. Pronunțat de o nouă voce, cuvîntul va forma o nouă imagine care se va adăuga pur și simplu celorlalte.

Dar iată o problemă care nu ne pune mai puțin în încurcătură : un cuvînt nu are individualitate pentru noi decît din ziua în care dascălii noștri ne-au învățat să-l abstragem. Nu cuvinte învățăm să pronunțăm mai întîi, ci fraze. Un cuvînt depinde întotdeauna de cele ce îl însoțesc și după alura și mișcarea frazei din care face parte integrantă, el ia înțelesuri diferite : la fel cum fiecare notă a unei teme melodice reflectă vag tema în întregime. Să admitem că există amintiri auditive-model, figurate prin

dispozitive intra-cerebrale, aşteptînd trecerea impresiilor sonore : impresiile vor trece fără a fi recunoscute. Unde este cu adevărat măsura comună, unde este punctul de contact dintre imaginea seacă, inertă, izolată şi realitatea vie a cuvîntului ce se organizează odată cu fraza ? Înţelegem foarte bine începutul de recunoaştere automată constînd, cum am văzut deja, în a sublinia principalele articulaţii ale frazei, în a-i adopta astfel mişcarea. Dar nu vedem cum şi-ar putea întîlni imaginile în scoarţa cerebrală cuvintele auzite, decît dacă presupunem că toţi oamenii au voci identice şi pronunţă pe acelaşi ton aceleaşi fraze stereotipe.

Dacă există cu adevărat amintiri depuse în celulele scoarţei cerebrale, vom constata, de exemplu în afazia senzorială, pierderea ireparabilă a anumitor cuvinte determinate, păstrarea integrală a altora. De fapt, nu astfel se petrec lucrurile. Uneori dispare totalitatea amintirilor, facultatea de audiţie mentală fiind pur şi simplu distrusă, alteori asistăm la o slăbire generală a funcţiei ; de obicei funcţia este cea diminuată, iar nu numărul amintirilor. Ca şi cum bolnavul nu ar mai avea forţa să reintre în posesia amintirilor verbale, ca şi cum s-ar învîrti în jurul imaginii verbale fără a reuşi să o înţeleagă. Adesea, pentru ca să-l ajutăm să regăsească acel cuvînt, e de ajuns să-i sugerăm calea, să-i spunem prima silabă[1] sau pur şi simplu să-l încurajăm[2]. O emoţie poate avea acelaşi efect[3]. Totuşi există cazuri în care s-ar părea că sînt şterse din memorie grupuri de reprezentări determinate. Am trecut în revistă un mare număr din aceste fapte şi credem că le-am putea repartiza în două categorii tranşate foarte clar. În cea dintîi, pierderea amintirilor este, în general, bruscă ; în cea de-a doua, este progresivă. În prima, amintirile desprinse din memorie sînt oarecare, alese arbitrar şi chiar în mod *capricios* : pot fi anumite cuvinte, cifre sau chiar,

---

1. Bernard, *op. cit.* , pp. 172 şi 179. Cf. Babilée, *Les troubles de la mémoire dans l'alcoolisme*, Paris, 1886 (teză de doctorat), p. 44.
2. Rieger : *Beschreibung der Intelligenzstörungen in Folge einer Hirnverletzung*, Würzburg, 1889, p. 35.
3. .Wernicke, *Der aphasische Symptomencomplex*, Breslau, 1874, p. 39. – Cf. Valentin, *Sur un cas d'aphasie d'origine traumatique* („Rev. médicale de l'Est", 1880, p. 171).

adesea, toate cuvintele unei limbi învăţate. În cea de a doua categorie, în dispariţia lor, cuvintele urmează o ordine metodică şi gramaticală, exact cea indicată de legea lui Ribot: mai întîi numele proprii, apoi substantivele comune şi apoi verbele[1]. Acestea sînt diferenţele exterioare. Dar iată-le şi pe cele interne. În amneziile de primul gen, care sînt aproape toate consecinţa unui şoc violent, am fi înclinaţi să credem că amintirile aparent distruse sînt nu doar prezente, ci şi active. Reluînd exemplul des invocat al lui Winslow[2], cel al subiectului ce uitase litera F şi numai litera F, ne întrebăm dacă am putea să facem abstracţie de o literă determinată oriunde am întîlni-o, s-o detaşăm din cuvintele rostite sau scrise în care apare, dacă mai întîi nu am recunoscut-o implicit. Într-un alt caz citat de acelaşi autor[3], subiectul a uitat limbile pe care le-a învăţat, precum şi poemele pe care le-a scris. Încercînd să compună, a refăcut aproape aceleaşi versuri. De altfel, asistăm adesea, în asemenea cazuri, la o restaurare integrală a amintirilor dispărute. Fără a ne pronunţa prea categoric asupra unor asemenea chestiuni, nu ne putem împiedica să găsim o analogie între fenomenele acestea şi sciziunea personalităţii descrisă de Pierre Janet[4]: unele dintre ele seamănă într-un mod izbitor cu „halucinaţiile negative" şi „sugestiile cu punct de plecare" induse de hipnotizatori[5]. – Cu totul altfel sînt afaziile de al doilea gen, adevăratele afazii. Cum încercam să demonstrăm mai devreme, ele provin

1. Ribot, *Les maladies de la mémoire*, Paris, 1881, pp. 131 şi urm. (ed. Félix Alcan).
2. Winslow, *On obscure Diseases of the Brain*, London, 1861.
3. *Ibid.*, p. 372.
4. Pierre Janet, *Etat mental des hystériques*, Paris, 1894, II, pp. 263 şi urm. – Cf., de acelaşi autor, *L'automatisme psychologique*, Paris, 1889.
5. A se vedea cazul lui Grashey, studiat din nou de Sommer şi pe care acesta îl declară inexplicabil în starea actuală a teoriilor asupra afaziei. În acest exemplu, mişcările executate de subiect au aerul de a fi *semnale* adresate unei memorii independente (Sommer, *Zur Psychologie der Sprache*, „Zeitschr. f. Psychol.u. der Sinnesorgane", t. II, 1891, pp. 143 şi urm. – Cf. comunicarea lui Sommer la Congresul alieniştilor germani. „Arch. de Neurol.", t. XXIV, 1892).

din diminuarea progresivă a unei funcţii bine localizate, facultatea de a actualiza amintirile cuvintelor. Cum s-ar putea explica faptul că amnezia urmează în acest caz un demers metodic, începînd cu numele proprii şi sfîrşind cu verbele? Nu am înţelege deloc modalitatea prin care s-ar ajunge la acest rezultat dacă imaginile verbale ar fi cu adevărat depozitate în scoarţa cerebrală : nu ar fi cu adevărat straniu ca boala să cuprindă mereu celulele în aceeaşi ordine[1] ? Dar acest lucru se va limpezi dacă vom accepta că amintirile, pentru a se actualiza, au nevoie de un adjuvant motor şi că necesită o anumită atitudine mentală, ea însăşi inserată într-o atitudine corporală. Atunci verbele, a căror esenţă este de a exprima *acţiuni imitabile,* sînt tocmai cuvintele pe care un efort corporal ne va permite să le reluăm în posesie atunci cînd funcţia limbajului va fi pe punctul de a ne scăpa : dimpotrivă, numele proprii fiind, dintre toate cuvintele, cele mai îndepărtate de acţiunile impersonale ce pot fi schiţate de corpul nostru, sînt cele atinse primele de o slăbire a funcţiei. Să notăm că un afazic devenit cu regularitate incapabil să mai regăsească vreodată substantivul pe care îl caută, îl înlocuieşte printr-o perifrază corespunzătoare în care vor intra alte substantive[2] şi, uneori, chiar substantivul rebel : neputînd să se gîndească la cuvîntul respectiv, el a gîndit acţiunea corespondentă, iar această atitudine a determinat direcţia generală a unei mişcări din care s-a ivit fraza. La fel ni se întîmplă cînd, reţinînd iniţialele unui nume uitat, reuşim să ne amintim numele doar pronunţînd iniţialele[3]. – Astfel, în acest al doilea caz, funcţia este atinsă în ansamblu ; în primul gen de afazie, uitarea, mai categorică în aparenţă, nu este niciodată definitivă în realitate. Nici într-un caz şi nici în celălalt, nu găsim amintiri localizate în celule determinate ale substanţei cerebrale şi pe care le-ar aboli o distrugere a acestor celule.

Să ne întrebăm conştiinţa. Să o întrebăm ce se întîmplă atunci cînd ascultăm vorbele cuiva cu intenţia de

---

1. Wundt, *Psychologie physiologique*, t. I, p. 239.
2. Bernard, *De l'Aphasie*, Paris, 1889, pp. 171 şi 174.
3. Graves citează cazul unui bolnav care uitase toate numele, dar îşi amintea iniţialele lor şi reuşea astfel să le regăsească (citat de Bernard, *De l'Aphasie*, p. 179).

a le înţelege. Aşteptăm pasivi ca impresiile să meargă să-şi caute imaginile? Nu simţim mai degrabă că ne situăm într-o anumită dispoziţie, variabilă în funcţie de interlocutor, în funcţie de limba pe care el o vorbeşte, de genul de idei pe care îl exprimă şi mai ales de mişcarea generală a frazei sale, ca şi cum am începe prin a ne regla tonul travaliului intelectual? Schema motoare, subliniindu-i intonaţiile, urmărind, una după alta, meandrele gîndirii sale, îi arată gîndirii noastre drumul. Ea este recipientul vid, determinînd, prin forma sa, forma spre care tinde masa fluidă care se precipită.

Însă vom ezita să înţelegem astfel mecanismul interpretării, din cauza tendinţei de neînvins care ne face să ne gîndim, cu orice prilej, la *lucruri* mai curînd decît la *progrese*. Am spus că plecăm de la idee şi că o dezvoltăm în amintiri-imagini auditive capabile să se insereze în schema motoare pentru a acoperi sunete auzite. Există un progres continuu prin care nebulozitatea ideii se condensează în imagini auditive distincte care, încă fluide, se vor solidifica în sfîrşit în coalescenţa lor cu sunetele percepute material. Nu putem spune niciodată cu precizie că ideea sau imaginea-amintire sfîrşeşte, că imaginea-amintire sau senzaţia începe. Şi, de fapt, unde este linia de demarcaţie între confuzia sunetelor percepute în masă şi claritatea adăugată de imaginile auditive rememorate, între discontinuitatea imaginilor rememorate şi continuitatea ideii originare pe care ele o disociază şi o refractă în cuvinte distincte? Însă gîndirea ştiinţifică, analizînd seria continuă de schimbări şi cedînd unei nevoi irezistibile de figuraţie simbolică, opreşte şi solidifică în lucruri desăvîrşite principalele faze ale evoluţiei. Ea ridică sunetele brute auzite la rangul de cuvinte separate şi complete, apoi transformă imaginile auditive rememorate în entităţi independente de ideea pe care o dezvoltă. Cei trei termeni, percepţie brută, imagine auditivă şi idee, vor forma întreguri distincte şi fiecare îşi va fi suficient sieşi. Pentru a rămîne la experienţa pură, ar fi trebuit neapărat să plecăm de la idee, deoarece sunetele brute, la rîndul lor, nu devin complete decît prin amintiri; dar nu vedem nici un inconvenient, atunci cînd am completat în mod arbitrar sunetul brut şi tot arbitrar am sudat împreună

amintirile, nu vedem nici un inconvenient, spuneam, în a răsturna ordinea naturală a lucrurilor, în a susţine că mergem de la percepţie la amintiri, iar de la amintiri la idee. Totuşi va trebui să restabilim, sub o formă sau alta, într-un moment sau altul, continuitatea întreruptă a celor trei termeni. Vom presupune aşadar că cei trei termeni, situaţi în porţiuni distincte din bulb şi scoarţa cerebrală, întreţin între ei legături, percepţiile trezind amintirile auditive şi amintirile, la rîndul lor, trezind ideile. Aşa cum am solidificat în termeni independenţi fazele principale ale dezvoltării, la fel materializăm acum în linii de comunicaţie sau în mişcări de stimulare însăşi dezvoltarea. Dar intervertirea ordinii adevărate nu va rămîne fără urmări şi, ca o consecinţă necesară, vom introduce în fiecare termen al seriei elemente ce nu se vor realiza decît după el. Nu va rămîne fără urmări nici faptul că am fixat în termeni distincţi şi independenţi continuitatea unui proces nedivizat. Acest mod de reprezentare va fi suficient atît cît ne vom limita strict la faptele ce au servit la construirea lui ; însă fiecare fapt nou ne va obliga să complicăm figura, să intercalăm de-a lungul mişcării opriri noi, fără ca aceste opriri, juxtapuse, să ajungă vreodată să reconstituie mişcarea.

Nimic mai instructiv în această privinţă decît istoria „schemelor" afaziei senzoriale. Într-o primă perioadă, marcată de lucrările lui Charcot[1], ale lui Broadbent[2], ale lui Kussmaul[3], ale lui Lichtheim[4], rămînem, într-adevăr, la ipoteza unui „centru ideaţional" legat, prin căi transcorticale, cu diverşi centri ai vorbirii. Dar acest centru al ideilor s-a dizolvat foarte repede la analiză. În timp ce fiziologia cerebrală reuşea din ce în ce mai bine să localizeze senzaţii şi mişcări, dar niciodată idei, diversitatea afaziilor senzoriale obliga clinicienii să disocieze centrul

1. Bernard, *De l'Aphasie*, p. 37.
2. Broadbent, *A case of peculiar affection of speech* („Brain", 1879, p. 494).
3. Kussmaul, *Les troubles de la parole*, Paris, 1884, p. 234.
4. Lichtheim, *On Aphasia* („Brain", 1885). Trebuie să remarcăm, totuşi, că Wernicke, cel dintîi care a studiat sistematic afazia senzorială, se dispensa de un centru al conceptelor (*Der aphasische Symptomencomplex*, Breslau, 1874).

intelectual în centri imaginativi de o mulutudine crescîndă, centru de reprezentări vizuale, centru de reprezentări tactile, centru de reprezentări auditive etc. – şi chiar mai mult, îi obliga să scindeze uneori în două căi diferite, una ascendentă şi alta descendentă, legătura ce îi unea doi cîte doi[1]. Aceasta a fost trăsătura caracteristică a schemelor din perioada ulterioară, ale lui Wysman[2], Moeli[3], Freud[4] etc. Astfel teoria se complica tot mai mult, fără a reuşi totuşi să cuprindă complexitatea realului. Mai mult, pe măsură ce schemele deveneau mai complicate, ele figurau şi lăsau să se presupună posibilitatea unor leziuni care, pentru a fi mai diverse, desigur, trebuiau să fie cu atît mai speciale şi mai simple, complicarea schemei venind tocmai din disocierea centrilor confundaţi la început. Or, aici experienţa era departe de a da dreptate teoriei, deoarece ea arăta aproape întotdeauna, parţial şi divers reunite, mai multe din aceste leziuni psihice simple pe care teoria le izola. Complicarea teoriilor asupra afaziilor distrugîndu-se astfel de la sine, mai trebuie să ne mirăm, în aceste condiţii, văzînd că patologia actuală, tot mai sceptică în ce priveşte schemele, revine pur şi simplu la descrierea faptelor[5] ?

Dar cum ar putea să fie altfel ? Ascultîndu-i pe unii teoreticieni ai afaziei senzoriale, ai crede că ei nu au studiat niciodată îndeaproape structura unei fraze. Raţionează ca şi cum o frază s-ar compune din nume ce vor evoca deîndată imagini ale lucrurilor. Ce devin diversele părţi de vorbire al căror rol este tocmai de a stabili raporturi şi nuanţe de tot felul ? Se va spune că fiecare din

1. Bastian, *On different kinds of Aphasia* („British Medical Journal", 1887). – Cf. explicaţia (indicată doar ca posibilă) dată de Bernheim *afaziei optice*: *De la cécité psychique des choses* („Revue de Médecine", 1885).
2. Wysman, *Aphasie und verwandte Zustände* („Deutsches Archiv für klinische Medicin", 1890). – Magnan intrase deja pe această cale, cum ne indică schema lui Skwortzoff, *De la cécité des mots* („Th. de méd. ", 1881, pl. I).
3. Moeli, *Ueber Aphasie bei Wahrnehmung der Gegenstände durch das Gesicht* („Berliner klinische Wochenschrift", 28 apr. 1890).
4. Freud, *Zur Auffassung der Aphasien*, Leipzig, 1891.
5. Sommer, *Communication à un congrès d'aliénistes* („Arch. de Neurologie", t. XXIV, 1892).

aceste cuvinte exprimă şi evocă el însuşi o imagine materială, desigur mai confuză, totuşi determinată ? Ce-ar trebui să gîndim atunci despre multitudinea de raporturi diferite pe care acelaşi cuvînt le poate exprima după locul ce-l ocupă şi termenii pe care îi pune în legătură ? Veţi pretexta că acestea sînt rafinamente ale unei limbi deja perfecţionate şi că un limbaj este posibil cu nume concrete al căror rol este acela de a face să se ivească imagini ale lucrurilor ? Putem fi de acord ; dar cu cît limba pe care o veţi vorbi va fi mai primitivă şi mai lipsită de termeni exprimînd raporturi, cu atît va trebui să faceţi mai mult loc activităţii spiritului, deoarece îl forţaţi să restabilească raporturi neexprimate ; asta înseamnă că veţi abandona treptat ipoteza conform căreia imaginea verbală îşi va desprinde ideea. La drept vorbind, aici nu e decît o chestiune legată de nuanţă : rafinată sau grosieră, o limbă presupune mult mai multe lucruri decît exprimă. Esenţialmente discontinuă, pentru că acţionează prin cuvinte juxtapuse, vorbirea nu face decît să puncteze din cînd în cînd principalele etape ale mişcării gîndirii. Iată de ce vom înţelege cuvintele cuiva dacă vom pleca de la o gîndire analogă şi-i vom urmări apoi sinuozităţile cu ajutorul imaginilor verbale destinate, ca tot atîtea indicatoare, să ne arate din timp în timp drumul. Dar nu le vom înţelege niciodată dacă vom pleca chiar de la imaginile verbale, deoarece între două imagini verbale consecutive există un interval pe care nu vor reuşi să-l acopere toate reprezentările concrete. Într-adevăr, imaginile nu vor fi niciodată decît lucruri, iar gîndirea este o mişcare.

Prin urmare, este lipsit de sens să tratăm imaginile--amintiri şi ideile ca pe lucruri gata-făcute, localizate în centri problematici. În zadar am deghiza ipoteza sub un limbaj împrumutat de la anatomie şi fiziologie, ea nu este altceva decît concepţia asociaţionistă a vieţii spiritului ; nu are în favoarea ei decît tendinţa constantă a inteligenţei discursive de a decupa orice progres în *faze* şi de a uni apoi aceste faze în *lucruri* ; şi cum s-a ivit dintr-un soi de prejudecată metafizică, *a priori*, nu are nici avantajul de a urmări mişcarea conştiinţei, nici pe acela de a simplifica explicarea faptelor.

Dar va trebui să urmărim această iluzie pînă în punctul în care ea va ajunge la o contradicţie manifestă. Ideile, afirmăm noi, amintirile pure, chemate din adîncurile memoriei, se dezvoltă în amintiri-imagini tot mai capabile să se insereze în schema motoare. Pe măsură ce amintirile iau forma unei reprezentări mai complete, mai concrete şi mai conştiente, cu atît mai mult tind să se confunde cu percepţia ce le atrage sau al cărei cadru îl adoptă. Deci nu există, nu poate exista în creier o regiune în care amintirile să se fixeze şi să se acumuleze. Pretinsa distrugere a amintirilor prin leziuni cerebrale nu este decît o întrerupere a progresului continuu prin care se actualizează amintirea. În consecinţă, dacă vrem să localizăm cu orice preţ amintirile auditive ale cuvintelor, de exemplu, într-un punct precis al creierului, vom ajunge, din raţiuni egale ca valoare, să distingem centrul imaginativ de centrul perceptiv sau la a confunda cele două centre. Este tocmai ceea ce experienţa noastră verifică.

Să notăm contradicţia singulară la care este condusă această teorie de analiza psihologică pe de o parte şi, pe de altă parte, de fapte patologice. Pe de o parte se pare că, din moment ce percepţia, odată împlinită, rămîne în creier sub formă de amintire înmagazinată, asta nu se poate întîmpla decît ca o dispoziţie dobîndită a elementelor impresionate de percepţie : cum, în ce moment determinat va merge să caute altele ? Într-adevăr, la această soluţie naturală se opresc Bain[1] şi Ribot[2]. Pe de altă parte, patologia ne avertizează că totalitatea amintirilor de un anumit gen ne poate scăpa, în timp ce facultatea corespunzătoare de percepţie rămîne intactă. Cecitatea psihică nu ne împiedică să vedem, nu mai mult decît surditatea psihică să auzim. Mai precis, în ceea ce priveşte pierderea amintirilor auditive ale cuvintelor – singura care ne preocupă –, există numeroase fapte ce demonstrează că este asociată în mod regulat cu o leziune distructivă a primei şi a celei de-a doua circumvoluţiuni

1. Bain, *Les Sens et l'Intelligence*, p. 304. – Cf. Spencer, *Principes de Psychologie*, t. I, p. 483.
2. Ribot, *Les maladies de la mémoire*, Paris, 1881, p. 10.

temporo-sfenoidale stîngi[1] şi nu se cunoaşte nici măcar un caz în care această leziune să fi provocat surditatea propriu-zisă. A putut fi chiar produsă experimental pe maimuţe, fără a determina altceva decît surditatea psihică, adică o incapacitate de a interpreta sunetele pe care continuă să le audă[2]. Va trebui, aşadar, să le atribuim percepţiei şi amintirii elemente nervoase distincte. Dar se va ridica împotriva acestei ipoteze observaţia psihologică elementară : căci vedem că o amintire, pe măsură ce devine mai clară şi mai intensă, tinde să devină percepţie, fără să existe un moment precis în care transformarea radicală să se opereze, şi în care să putem spune că elementele imaginative se deplasează spre elementele senzoriale. Astfel, cele două ipoteze contrarii, prima identificînd elementele de percepţie cu elementele de memorie, cea de-a doua distingîndu-le, sînt de aşa natură că fiecare din ele trimite la cealaltă, fără a putea să ne limităm la una dintre ele.

Cum s-ar putea altfel ? Aici încă se consideră percepţia distinctă şi amintirea-imagine în stare statică, ca nişte *lucruri* din care cel dintîi ar fi complet fără cel de-al doilea, în loc să se ia în calcul *progresul* dinamic prin care una devine cealaltă.

Pe de o parte, într-adevăr, percepţia completă nu se defineşte şi nu se distinge decît prin unirea cu o imagine-amintire lansată în faţa ei. Acesta este preţul atenţiei şi fără atenţie nu există decît o juxtapunere pasivă de senzaţii însoţite de o reacţie maşinală. Pe de altă parte, aşa cum vom arăta mai departe, însăşi imaginea-amintire redusă la starea de amintire pură ar rămîne ineficace. Virtuală, amintirea nu poate deveni actuală decît prin percepţia ce o atrage. Neputincioasă, ea împrumută viaţă şi forţă de la senzaţia prezentă în care se materializează. Dar asta nu înseamnă că percepţia distinctă este provocată de două

1. A se vedea enumerarea celor mai nete cazuri în articolul lui Shaw, *The sensory side of Aphasia*, („Brain", 1893, p. 501). – Mai mulţi autori limitează la prima circumvoluţiune leziunea caracteristică pierderii imaginilor verbale auditive ; v. în special Ballet, *Le langage intérieur*, p. 153.
2. Luciani, citat de J. Soury, *Les Fonctions du Cerveau*, Paris, 1892, p. 211.

curente de sens contrar din care unul, centripet, vine dinspre obiectul exterior, iar celălalt, centrifug, are drept punct de plecare ceea ce numim „amintirea pură" ? Primul curent, singur, nu ar genera decît o percepţie pasivă cu reacţiile maşinale ce o însoţesc. Cel de al doilea, abandonat sieşi, tinde să realizeze o amintire actualizată, din ce în ce mai actuală pe măsură ce curentul se accentuează. Reunite, aceste două curente formează, în punctul în care se întîlnesc, percepţia distinctă şi recunoscută.

Iată ce afirmă observaţia interioară. Dar noi nu avem dreptul să ne oprim aici. Desigur, primejdia aventurii este mare, fără lumină suficientă, în mijlocul problemelor întunecate ale localizării cerebrale. Dar am spus că separarea percepţiei complete de imaginea-amintire ar pune în contradicţie observaţia clinică cu analiza psihologică şi, pentru doctrina localizării amintirilor, ar rezulta o gravă antinomie. Trebuie să verificăm ce vor deveni faptele cunoscute atunci cînd încetăm să mai considerăm creierul ca pe un depozit de amintiri[1].

Să admitem o clipă, pentru a simplifica expunerea, că excitaţii venite din afară ar da naştere, fie în scoarţa

1. Teoria pe care o schiţăm aici seamănă, de altfel, cu cea a lui Wundt. Să semnalăm punctul comun şi diferenţa esenţială. Ca şi Wundt, estimăm că percepţia distinctă implică o acţiune centrifugă şi astfel ajungem să presupunem ca şi el (deşi într-un sens puţin diferit) că centrii numiţi imaginativi sînt mai degrabă centri de grupări ale impresiilor senzoriale. Dar în timp ce, după Wundt, acţiunea centrifugă constă într-o „stimulare aperceptivă" a cărei natură nu se poate defini decît în mod general şi care pare să corespundă cu ceea ce noi numim de obicei fixarea atenţiei, noi susţinem că acţiunea centrifugă îmbracă în fiecare caz o formă distinctă şi anume cea a „obiectului virtual" care tinde, din grad în grad, să se actualizeze. De aici, o importantă diferenţă în ceea ce priveşte concepţia asupra rolului centrilor. Wundt presupune existenţa : 1. unui organ general de apercepţie situat în lobul frontal, 2. a unor centri particulari care, incapabili să înmagazineze imagini, păstrează, totuşi, tendinţe sau dispoziţii de a le reproduce. Dimpotrivă, noi susţinem că în substanţa cerebrală nu poate rămîne nimic dintr-o imagine şi că nu poate exista nici un centru de apercepţie, ci că există, în această substanţă, organe de percepţie virtuală influenţate de intenţia amintirii, la fel cum există la periferie organe de percepţie reală, influenţate de acţiunea obiectului (a se vedea *Psychologie physiologique*, t. I, pp. 242-252).

cerebrală, fie în alţi centri, unor senzaţii elementare. Nu avem niciodată aici altceva decît senzaţii elementare. Or, în fapt, fiecare percepţie acoperă un număr considerabil din aceste senzaţii, toate coexistente şi dispuse într-o anumită ordine. De unde provine ordinea dată şi cine asigură coexistenţa? În cazul unui obiect material prezent, răspunsul este clar: ordinea şi coexistenţa provin de la un organ de simţ stimulat de un obiect exterior. Organul de simţ este făcut tocmai pentru a permite unei multitudini de excitaţii simultane să-l stimuleze într-un anumit mod şi într-o anumită ordine distribuindu-se, în acelaşi timp, pe anumite părţi precise din suprafaţa sa. Este o claviatură imensă pe care obiectul exterior execută dintr-o dată acordul său în mii de note, provocînd, într-o ordine determinată şi într-o aceeaşi clipă, o multitudine enormă de senzaţii elementare corespunzînd tuturor punctelor vizate ale centrului senzorial. Acum, suprimaţi obiectul exterior sau organul de simţ sau şi unul, şi altul: aceleaşi senzaţii elementare pot fi provocate, deoarece aceleaşi corzi sînt prezente, gata să vibreze la fel; dar unde este claviatura ce ne va permite să le atingem, mii şi mii în acelaşi timp, şi să unim atîtea note simple într-un singur acord? După părerea noastră, „regiunea imaginilor", dacă există, nu poate fi decît o claviatură de acest gen. Desigur, nu e de neconceput ca o cauză pur psihică să acţioneze în mod direct toate coardele vizate. Însă în cazul audiţiei mentale – singura care ne preocupă – localizarea funcţiei pare certă, de vreme ce o leziune precis localizată în lobul temporal o distruge; pe de altă parte, am expus motivele pentru care nu putem admite, nici chiar concepe urme de imagini depuse într-o zonă a substanţei cerebrale. Rămîne plauzibilă o singură ipoteză, şi anume că această regiune ocupă, în raport cu centrul de audiţie, un loc simetric faţă de organul de simţ care, în cazul de faţă, este urechea: ar fi deci o ureche mentală.

Dar atunci, contradicţia semnalată se dizolvă. Înţelegem, pe de o parte, că imaginea auditivă rememorată pune în mişcare aceleaşi elemente nervoase ca şi prima percepţie şi că amintirea se transformă treptat în percepţie. Şi mai înţelegem, pe de altă parte, că facultatea de a rememora sunete complexe, precum cuvintele,

poate interesa alte părţi ale substanţei nervoase decît facultatea de a le percepe : iată de ce audiţia reală supravieţuieşte, în surditatea psihică, audiţiei mentale. Coardele sînt încă aici şi, sub influenţa sunetelor exterioare, mai vibrează ; claviatura interioară este cea care lipseşte.

Cu alte cuvinte, centrii în care apar senzaţiile elementare pot fi acţionaţi, într-o anumită măsură, din două părţi diferite, prin faţă şi prin spate. Prin faţă primesc stimuli veniţi de la organe de simţ, generaţi deci de un *obiect real*; prin spate suportă, din intermediar în intermediar, influenţa unui *obiect virtual*. Centrii de imagini, dacă există, nu pot fi decît organele simetrice organelor de simţ faţă de centri senzoriali. Ei nu mai depozitează amintiri pure, adică obiecte virtuale, la fel cum organele de simţ nu depozitează obiecte reale.

Să adăugăm că aceasta nu este decît o traducere, infinit prescurtată, a ceea ce se poate petrece în realitate. Diversele tipuri de afazie senzorială demonstrează că evocarea unei imagini auditive nu este un act simplu. Între intenţie, care ar fi ceea ce numim noi amintire pură, şi imaginea-amintire auditivă propriu-zisă, se intercalează cel mai adesea amintiri intermediare, care trebuie mai întîi să se realizeze în imagini-amintiri în centri mai mult sau mai puţin îndepărtaţi. Ideea reuşeşte numai treptat să ia formă în această imagine particulară care este imaginea verbală. Astfel, audiţia mentală poate fi subordonată integrităţii diverşilor centri şi căilor care conduc la ei. Dar complicaţiile nu schimbă fondul problemei. Oricare ar fi numărul şi natura termenilor interpuşi, nu vom ajunge de la percepţie la idee, ci de la idee la percepţie, iar procesul caracteristic al recunoaşterii nu este centripet, ci centrifug.

Ar rămîne de ştiut în ce fel excitaţii provenind dinlăuntru pot da naştere, prin acţiunea asupra scoarţei cerebrale sau asupra altor centri, unor senzaţii. Şi este evident că aceasta nu e decît o manieră facilă de exprimare. Amintirea pură, pe măsură ce se actualizează, are tendinţa să provoace în corp toate senzaţiile corespunzătoare. La rîndul lor, senzaţiile virtuale, pentru a deveni reale, trebuie să încerce să acţioneze corpul, să-i imprime mişcările şi atitudinile al căror antecedent

obişnuit sînt. Stimulările centrilor numiţi senzoriali, stimulări ce preced de obicei mişcări îndeplinite sau doar schiţate de corp şi care au rolul normal de a le pregăti, sînt mai puţin cauza reală a senzaţiilor decît marca puterii şi condiţia eficacităţii lor. Progresul prin care se realizează imaginea virtuală nu este altceva decît seria de etape prin care imaginea reuşeşte să obţină de la corp demersuri utile. Excitarea centrilor numiţi senzoriali este ultima din aceste etape ; este preludiul unei reacţii motrice, debutul unei acţiuni în spaţiu. În alţi termeni, imaginea virtuală evoluează spre senzaţia virtuală, iar senzaţia virtuală spre mişcarea reală : realizîndu-se, mişcarea realizează în acelaşi timp senzaţia căreia îi este prelungirea firească şi imaginea care s-a contopit cu senzaţia. Vom aprofunda aceste stări virtuale şi, pătrunzînd mai adînc în mecanismul interior al acţiunilor psihice şi psihofizice, vom arăta progresul continuu prin care trecutul tinde să-şi recupereze influenţa pierdută actualizîndu-se.

CAPITOLUL AL III-LEA

Despre supravieţuirea imaginilor. Memorie şi spirit

Rezumăm pe scurt paginile precedente. Am distins trei termeni, amintirea pură, amintirea-imagine şi percepţia, din care nici unul nu se produce, de fapt, izolat. Percepţia nu este niciodată doar un contact între spirit şi obiectul prezent ; e în întregime impregnată de amintiri-imagini ce o completează interpretînd-o. La rîndul ei, amintirea-imagine provine din „amintirea pură" pe care începe să o materializeze şi din percepţia în care încearcă să se încarneze : înfăţişată din acest ultim punct de vedere, se poate defini ca o percepţie incipientă. În fine, amintirea pură, de drept independentă, fără îndoială, nu se manifestă firesc decît în imaginea colorată şi vie care o revelează. Reprezentînd cei trei termeni prin segmentele consecutive AB, BC, CD ale unei linii drepte AD, putem afirma că judecata noastră descrie această linie într-o mişcare continuă care merge de la A la D şi că e imposibil să precizăm unde sfîrşeşte unul din termeni şi unde începe altul.

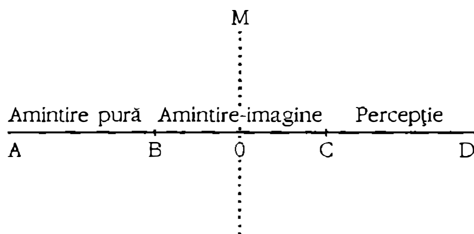


Figura 2

Este, de altfel, ceea ce conştiinţa constată de fiecare dată cînd, pentru a analiza memoria, urmează mişcarea memoriei în lucru. E vorba de regăsirea unei amintiri, de evocarea unei perioade din istoria noastră ? Avem conştiinţa unui act *sui generis* prin care ne desprindem de prezent pentru a ne regăsi mai întîi în trecut în general, apoi într-o anumită zonă din trecut ; muncă de tatonare asemănătoare reglării unui aparat fotografic. Dar amintirea ne rămîne încă în stare virtuală ; astfel nu facem decît să intrăm în dispoziţia de a o primi, adoptînd atitudinea potrivită. Puţin cîte puţin apare ca o nebulozitate care se condensează ; din starea virtuală ea trece în cea reală ; pe măsură ce contururile se clarifică şi suprafaţa i se colorează, tinde să imite percepţia. Dar rămîne prinsă de trecut prin rădăcini adînci şi dacă, odată realizată, nu ar simţi urmările virtualităţii originare şi dacă nu ar fi, în acelaşi timp cu o stare prezentă, ceva care contrastează cu prezentul, nu am recunoaşte-o niciodată drept amintire.

Greşeala constantă a asociaţionismului este aceea că înlocuieşte continuitatea devenirii, care este realitatea vie, cu o multitudine discontinuă de elemente inerte şi juxtapuse. Tocmai pentru că fiecare din elementele astfel formate conţine, în virtutea originii sale, ceva din ceea ce îl precede şi ceva din ceea ce îi urmează, ar trebui ca el să ia, în ochii noştri, forma unei stări mixte şi oarecum impure. Dar pe de altă parte principiul asociaţionismului presupune că orice stare psihologică este un soi de atom, un element simplu. De aici necesitatea de a sacrifica, în fiecare din fazele distinse, instabilul în favoarea stabilului, începutul în favoarea sfîrşitului. Este vorba de percepţie ? Nu vom vedea în ea decît senzaţiile aglomerate ce-i dau culoare ; nu vom cunoaşte cu adevărat imaginile rememorate care îi formează nucleul întunecat. Sau este vorba de imaginea la rîndul ei rememorată ? O vom lua gata făcută, adusă la starea de percepţie slabă şi vom închide ochii la amintirea pură dezvoltată progresiv de această imagine. În concurenţa instituită de asociaţionism între stabilitate şi instabilitate, întotdeauna percepţia va modifica amintirea-imagine, iar amintirea-imagine va deplasa amintirea pură. Iată de ce amintirea pură dispare în întregime. Asociaţionismul, tăind în două printr-o linie MO

totalitatea progresului AD, nu distinge în porţiunea OD decît senzaţiile care o termină şi constituie, pentru el, toată percepţia ; – şi, pe de altă parte, reduce porţiunea AO la imaginea realizată la care ajunge, prin dezvoltare, amintirea pură. Atunci viaţa psihică se întoarce la cele două elemente, senzaţia şi imaginea. Şi pentru că, pe de o parte, în imagine a fost dizolvată amintirea pură ce făcea din ea o stare originală, iar, pe de altă parte, imaginea a fost şi mai mult apropiată de percepţie introducînd, dinainte, în percepţie ceva din imagine, între cele două stări nu vom mai discerne decît o diferenţă de grad sau de intensitate. De aici distincţia dintre *stări puternice* şi *stări slabe*, cele dintîi ridicate de noi la rangul de percepţii ale prezentului, iar celelalte – nu se ştie de ce – la cel de reprezentări ale trecutului. Adevărul este că nu vom atinge niciodată trecutul dacă nu ne plasăm în el dintr-o dată. Esenţialmente virtual, trecutul nu poate fi sesizat de noi ca trecut decît dacă urmărim şi adoptăm mişcarea prin care el se dezvoltă în imagine prezentă, ieşind din tenebre în plină lumină. Zadarnic îi vom căuta urma în ceva actual şi deja realizat : e ca şi cum am căuta întunericul sub lumină. Exact aici este greşeala asociaţionismului : situat în actualitate, se epuizează în eforturi zadarnice pentru a descoperi într-o stare realizată şi prezentă, marca originii sale trecute, pentru a distinge amintirea de percepţie şi pentru a erija în diferenţă de substanţă ceea ce condamnase dinainte la a nu fi decît o diferenţă de mărime.

A-şi imagina nu înseamnă *a-şi aminti*. Fără îndoială, pe măsură ce se actualizează, o amintire tinde să prindă viaţă într-o imagine ; reciproca însă nu este adevărată şi imaginea pură şi simplă nu ne va duce înapoi la trecut decît dacă am căutat-o într-adevăr în trecut, urmărind progresul continuu ce a scos-o din întuneric la lumină. Este ceea ce psihologii uită prea adesea atunci cînd, fiind vorba de o senzaţie rememorată devenită mai actuală cînd se insistă mai mult asupra ei, ajung la concluzia că amintirea senzaţiei era aceeaşi senzaţie în stare incipientă. Faptul invocat este cu certitudine exact. Cu cît încercăm să ne amintim mai bine o durere trecută, cu atît avem mai mult impresia că o simţim cu adevărat. Lucrul

acesta poate fi înţeles fără dificultate, deoarece progresul amintirii constă tocmai în a se materializa. Problema este de a şti dacă amintirea durerii a fost la origine cu adevărat durere. Din faptul că subiectul hipnotizat ajunge să simtă căldura, atunci cînd i se repetă cu insistenţă că îi este cald, nu conchidem că vorbele sugestiei ar fi deja calde. Din faptul că amintirea unei senzaţii se prelungeşte în această senzaţie nu rezultă neapărat că amintirea ar fi o senzaţie incipientă : poate că într-adevăr, faţă de senzaţia ce se va naşte, amintirea joacă tocmai rolul unui magnetizator ce provoacă sugestia. Raţionamentul pe care îl criticăm, prezentat sub această formă, este deja lipsit de valoare probantă ; nu este încă vicios pentru că beneficiază de incontestabilul adevăr că amintirea se transformă pe măsură ce se actualizează. Absurditatea izbucneşte atunci cînd judecăm urmărind mersul invers – care ar trebui totuşi să fie la fel de legitim, avînd în vedere ipoteza în care ne situăm – adică atunci cînd facem să descrească intensitatea senzaţiei în loc să facem să crească intensitatea amintirii pure. Dacă între cele două stări diferenţa nu ar fi decît de intensitate, ar trebui ca la un moment dat senzaţia să se transforme în amintire. Dacă amintirea unei dureri puternice, de exemplu, nu este decît o durere slabă, invers, o durere intensă va sfîrşi, scăzînd, prin a fi o durere puternică rememorată. Va fi un moment în care nu vom putea preciza dacă ceea ce resimţim este o senzaţie slabă simţită sau o senzaţie slabă imaginată (şi este firesc, deoarece amintirea-imagine participă la senzaţie), dar niciodată această stare slabă nu va apărea ca amintirea unei stări puternice. Amintirea este, deci, cu totul altceva.

Iluzia constînd în a stabili între amintire şi percepţie doar o diferenţă de intensitate este mai mult decît o simplă consecinţă a asociaţionismului, mai mult decît un accident în istoria filosofiei. Are rădăcini adînci. În ultimă analiză, ea se bazează pe o idee falsă asupra naturii şi obiectului percepţiei exterioare. Nu vrem să vedem în percepţie decît nişte învăţăminte adresate unui spirit pur şi de un interes cu totul speculativ. Cum amintirea este, în esenţă, o cunoaştere de acest gen, pentru că nu mai are obiect, nu putem stabili între percepţie şi amintire

decît o diferenţă de grad, percepţia transformînd amintirea şi constituind astfel prezentul nostru, doar în virtutea legii celui mai tare. Dar între trecut şi prezent există cu totul altceva decît o diferenţă de grad. Prezentul nostru este cel care ne interesează, care trăieşte pentru noi, cel care ne obligă să acţionăm, în timp ce trecutul este în esenţă neputincios. Să insistăm asupra acestui punct. Opunînd-o percepţiei pure, deja înţelegem mai bine natura a ceea ce numim „amintire pură".

Vom încerca în zadar să caracterizăm amintirea unei stări trecute dacă nu vom începe prin a defini semnul concret, acceptat de conştiinţă, al realităţii prezente. Ce înseamnă pentru noi momentul prezent? Caracteristică timpului este curgerea; timpul deja scurs este trecutul şi numim prezent clipa în care el se scurge. Însă aici nu poate fi vorba de o clipă matematică. Fără îndoială, există un prezent ideal, numai conceput, limită indivizibilă ce ar separa trecutul de viitor. Dar prezentul real, concret, trăit, cel la care ne referim cînd vorbim despre percepţia prezentă, ocupă cu necesitate o durată. Unde este situată această durată? Este dincoace sau dincolo de punctul matematic ideal determinat atunci cînd ne gîndim la clipa prezentă? Este cît se poate de evident că ea se află şi dincoace, şi dincolo în acelaşi timp, iar ceea ce numim „prezentul nostru" încalcă şi proprietatea trecutului, şi pe cea a prezentului. Mai întîi pe cea a trecutului, deoarece „clipa în care vorbesc este deja departe de mine"; apoi pe cea a viitorului, căci spre viitor este aplecat acest moment, spre viitor tindem şi dacă am putea fixa prezentul indivizibil, element infinitezimal al curbei timpului, el ar indica direcţia viitorului. Trebuie ca starea psihică numită „prezentul nostru" să fie în acelaşi timp o percepţie a trecutului imediat şi o determinare a viitorului imediat. Or, trecutul imediat, fiind perceput, constituie, după cum vom vedea, o senzaţie, pentru că orice senzaţie traduce o succesiune îndelungată de excitaţii elementare; viitorul imediat, determinîndu-se, este acţiune sau mişcare. Prezentul este, prin urmare, şi senzaţie, şi mişcare în acelaşi timp; din moment ce prezentul formează un întreg nedivizat, mişcarea trebuie să depindă de senzaţie, să o prelungească în acţiune. De unde tragem concluzia

că prezentul este un sistem combinat de senzaţii şi mişcări. Prezentul nostru este, în esenţă, senzori-motor.

Înseamnă că prezentul constă în conştiinţa pe care o avem asupra corpului nostru. Ocupînd loc în spaţiu, corpul resimte senzaţii şi în acelaşi timp execută mişcări. Senzaţiile şi mişcările se localizează în puncte determinate ale suprafeţei sale ; de aceea, el nu poate avea, la un moment dat, decît un sistem de mişcări şi de senzaţii. Iată de ce prezentul ne pare a fi un lucru absolut determinat şi în opoziţie cu trecutul. Situat între materia ce-l influenţează şi cea pe care o influenţează, corpul nostru este un centru de acţiune, locul unde impresiile primite îşi aleg cu pricepere calea pentru a se transforma în mişcări finite : el reprezintă deci starea actuală a devenirii noastre, ceea ce este pe cale de formare în durata noastră. Mai general, în continuitatea devenirii care este însăşi realitatea, momentul prezent constă în secţiunea cvasi-instantanee operată de percepţia noastră în masa pe cale să curgă ; secţiunea este exact ceea ce numim lume materială : corpul nostru ocupă centrul ei ; în lumea materială, el este cel pe care îl simţim în mod direct trecînd ; în starea sa actuală constă actualitatea prezentului nostru. Materia, concepută ca întindere în spaţiu, trebuie să-şi definească un prezent ce reîncepe neîncetat ; invers, prezentul nostru este chiar materialitatea existenţei noastre, adică un ansamblu de senzaţii şi mişcări, nimic altceva. Ansamblul este determinat, unic pentru fiecare moment al duratei, tocmai pentru că senzaţiile şi mişcările ocupă locuri în spaţiu şi nu ar putea exista în acelaşi loc mai multe lucruri în acelaşi timp. – Cum de s-a putut ignora un adevăr atît de simplu, atît de clar, care nu este, la urma urmei, decît expresia simţului comun ?

Explicaţia este tocmai încăpăţînarea de a nu vedea decît o diferenţă de grad, iar nu una de substanţă, între senzaţiile actuale şi amintirea pură. După părerea noastră, diferenţa este radicală. Senzaţiile noastre actuale ocupă porţiuni determinate din suprafaţa corpului nostru ; amintirea pură nu vizează nici una din părţile corpului. Desigur, materializîndu-se, va genera senzaţii ; dar exact în această clipă ea încetează să fie amintire, trecînd la starea de lucru prezent, trăit în actualitate ; nu-i vom reda caracterul

de amintire decît raportîndu-ne la operaţia prin care am evocat-o, virtuală, în adîncurile trecutului nostru. Tocmai pentru că o vom fi făcut activă, amintirea va deveni actuală, altfel spus, senzaţie capabilă de a provoca mişcări. Dimpotrivă, cea mai mare parte a psihologilor nu văd în amintirea pură decît o percepţie mai slabă, un ansamblu de senzaţii incipiente. Ştergînd dinainte orice diferenţă de substanţă între senzaţie şi amintire, ei ajung, prin logica ipotezei lor, să materializeze amintirea şi să idealizeze senzaţia. Este vorba de amintire ? Ei nu o înţeleg decît sub formă de imagini, adică deja încarnată în senzaţii incipiente. Oferindu-i esenţa senzaţiei, eludînd, în idealitatea amintirii, orice distincţie, care este chiar în opoziţie cu senzaţia, ei sînt obligaţi, atunci cînd revin la senzaţia pură, să-i lase idealitatea pe care i-au conferit-o astfel implicit senzaţiei incipiente. Dacă trecutul, care prin ipoteză nu mai acţionează, poate subzista în starea de senzaţie slabă, înseamnă că există senzaţii lipsite de putere. Dacă amintirea pură, care prin ipoteză nu vizează nici o parte determinată a corpului, este o senzaţie incipientă, înseamnă că senzaţia nu este esenţialmente localizată într-un punct al corpului. De unde iluzia de a vedea în senzaţie o stare flotantă şi inextensivă, ce nu ar dobîndi extensie şi nu s-ar consolida în corp decît accidental : iluzie ce viciază profund, aşa cum am văzut, teoria percepţiei exterioare şi ridică un mare număr de probleme diverselor metafizici ale materiei. Trebuie să ne declarăm atitudinea : senzaţia este, în esenţă, extensivă şi localizată : este un izvor de mişcare ; – amintirea pură, fiind inextensivă şi lipsită de putere, nu ia parte la senzaţie în nici un fel.

Ceea ce numim prezentul nostru este comportamentul nostru faţă de viitorul imediat, acţiunea noastră iminentă. Prezentul nostru este senzori-motor. Din trecutul nostru, devine imagine, în consecinţă senzaţie, măcar incipientă, care poate colabora la acţiune, ceea ce se poate insera în acest comportament, într-un cuvînt, să se facă util ; dar din clipa în care devine imagine, trecutul părăseşte starea de amintire pură şi se confundă cu o anumită parte a prezentului nostru. Amintirea actualizată în imagine se deosebeşte profund de amintirea pură. Imaginea este o

stare prezentă ; nu poate lua parte la trecut decît prin amintirea din care a apărut. Amintirea, dimpotrivă, lipsită de putere atîta timp cît rămîne inutilă, este departe de orice amestec cu senzaţia, fără atingere cu prezentul şi, prin urmare, inextensivă.

Neputinţa radicală a amintirii pure ne va ajuta să înţelegem cum se păstrează ea în stare latentă. Fără a intra deocamdată în esenţa problemei, să ne limităm la a observa că repulsia noastră de a concepe *stări psihice inconştiente* provine mai ales din faptul că noi considerăm conştiinţa ca pe o proprietate esenţială a stărilor psihice, astfel încît s-ar părea că o stare psihică nu ar putea înceta să fie conştientă fără a înceta să existe. Dacă însă conştiinţa nu este decît marca specifică a *prezentului*, adică a trăirii actuale, în fine, *a celui ce acţionează*, atunci ceea ce nu acţionează va putea înceta să aparţină conştiinţei fără a fi necesar să înceteze să existe într-un anumit mod. Cu alte cuvinte, în domeniul psihologic, termenul conştiinţă nu este sinonim cu cel de existenţă, ci cu cel de acţiune reală sau de eficacitate imediată ; extinderea lui fiind astfel limitată, ne vom reprezenta cu mai mare uşurinţă o stare psihică inconştientă, incapabilă să determine o acţiune. Oricum am concepe conştiinţa în sine, aşa cum ar apărea ea dacă s-ar manifesta fără piedici, nu vom putea contesta că la o fiinţă care îndeplineşte funcţii corporale, rolul conştiinţei este în primul rînd de a prezida acţiunea şi de a clarifica o alegere. Ea îşi proiectează lumina asupra antecedentelor imediate ale deciziei şi asupra tuturor amintirilor trecute ce se pot organiza în mod util cu ele ; restul rămîne în umbră. Dar aici regăsim, sub o formă nouă, iluzia ce renaşte în fiecare clipă şi pe care o urmărim de la începutul acestei lucrări. Se vrea ca, deşi legată de funcţii corporale, conştiinţa să fie o facultate în mod accidental practică, în esenţă preocupată de speculaţie. Atunci, cum nu se înţelege pentru ce ar lăsa ea să-i scape cunoştinţele pe care le deţine, menită, cum este, cunoaşterii pure, nu se înţelege nici de ce ea renunţă să clarifice ceea ce pentru ea nu este în întregime pierdut. De unde rezultă că de drept îi aparţine doar ceea ce posedă de fapt şi că, în domeniul conştiinţei, orice realitate este actuală. Dar să-i

redăm conştiinţei adevăratul său rol : nu va mai exista nici o raţiune în baza căreia să afirmăm că trecutul, odată perceput, dispare, la fel cum nu există nici o raţiune care să ne îndreptăţească să presupunem că obiectele materiale încetează să existe din momentul în care încetăm să le percepem.

Să insistăm asupra acestui ultim punct, căci el se află în centrul dificultăţilor şi este izvorul echivocurilor ce învăluie problema inconştientului. Ideea unei *reprezentări inconştiente* este clară, în ciuda unei răspîndite prejudecăţi ; se poate spune chiar că o utilizăm în mod constant şi că nu este concepţie mai familiară simţului comun. Într-adevăr, toată lumea admite că imaginile prezente actualmente pentru percepţia noastră nu reprezintă totalitatea materiei. Pe de altă parte, ce poate fi un obiect material neperceput, o imagine neimaginată, dacă nu un soi de stare mentală inconştientă ? Dincolo de pereţii camerei voastre, pe care îi percepeţi în acest moment, sînt camerele vecine, apoi restul casei, în fine, strada şi oraşul în care locuiţi. Nu contează cărei teorii a materiei vă ataşaţi : realistă sau idealistă, în mod evident vă gîndiţi, atunci cînd vorbiţi despre oraş, despre stradă, despre celelalte camere ale casei, la tot atîtea percepţii absente din conştiinţa voastră şi totuşi date în afara ei. Ele nu se creează pe măsură ce conştiinţa voastră le dobîndeşte ; aşadar ele existau deja într-un anumit mod şi, din moment ce conştiinţa voastră nu avea aprehensiunea lor, cum puteau ele exista în sine dacă nu în stare inconştientă ? Cum se explică atunci că o *existenţă în afara conştiinţei* ne pare limpede atunci cînd este vorba de obiecte, dar neclară atunci cînd vorbim de subiect ? Percepţiile noastre, actuale şi virtuale, se întind de-a lungul a două linii, una orizontală AB, conţinînd toate obiectele simultane din spaţiu, alta verticală CI, pe care se dispun amintirile noastre succesive eşalonate în timp. Punctul I, intersecţie a celor două linii, este singurul dat actualmente conştiinţei noastre. De ce nu ezităm să presupunem realitatea liniei AB în întregime, deşi rămîne nepercepută, şi că dimpotrivă, din linia CI, prezentul I actualmente perceput este singurul ce nu pare a exista cu adevărat ? La baza distincţiei radicale dintre cele două serii temporale

şi spaţiale există atîtea idei confuze sau abia schiţate, atîtea ipoteze lipsite de orice valoare speculativă încît nu le vom putea epuiza analiza dintr-o dată. Pentru a demasca iluzia în întregime, ar trebui să căutăm la originea ei şi să urmărim de-a lungul tuturor ocolişurilor pe care le face dubla mişcare prin care ajungem să considerăm realităţi obiective fără nici o legătură cu conştiinţa şi stări de conştiinţă fără realitate obiectivă ; atunci spaţiul va părea să păstreze în mod nedefinit *lucruri* juxtapuse, iar timpul ar distruge, treptat, *stări* ce se succed în el. O parte a acestui demers a fost făcută în primul capitol, atunci cînd am tratat despre obiectivitate în general ; o alta va fi făcută în ultimele pagini ale cărţii, cînd vom prezenta ideea de materie. Aici ne vom limita la a semnala cîteva puncte esenţiale.

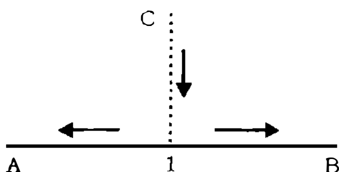


Figura 3

Mai întîi, obiectele eşalonate de-a lungul liniei AB reprezintă în concepţia noastră ceea ce vom percepe, pe cînd linia CI conţine ceea ce a fost deja perceput. Or, trecutul nu ne mai interesează ; şi-a epuizat acţiunea posibilă, nu se va regăsi o influenţă decît împrumutînd vitalitatea de la percepţia prezentă. Dimpotrivă, viitorul imediat constă într-o acţiune iminentă, într-o energie încă necheltuită. Partea nepercepută a universului material, încărcată de promisiuni şi ameninţări, are pentru noi o realitate pe care nu pot şi nu trebuie să o aibă pericolele actualmente nepercepute din existenţa noastră trecută. Dar distincţia, relativă în ceea ce priveşte utilitatea practică şi nevoile materiale ale vieţii, ia în mintea noastră forma din ce în ce mai clară a unei distincţii metafizice.

Am arătat, într-adevăr, că obiectele situate în jurul nostru reprezintă, la grade diferite, o acţiune pe care o putem exercita asupra lor sau pe care trebuie să o supor-

tăm din partea lor. Termenul acţiunii posibile este marcat de mai marea sau mai mica depărtare a obiectului corespunzător, astfel încît distanţa în spaţiu măsoară proximitatea unei ameninţări sau a unei promisiuni în timp. Spaţiul ne oferă dintr-o dată schema viitorului nostru apropiat ; şi cum viitorul trebuie să se scurgă la nesfîrşit, spaţiul ce îl semnifică se remarcă prin aceea că rămîne, în nemişcarea lui, deschis la nesfîrşit. Orizontul imediat oferit percepţiei noastre ni se pare necesarmente înconjurat de un cerc mai larg, existent deşi neperceput, acest cerc implicînd un altul ce îl înconjoară, şi tot aşa la infinit. Esenţa percepţiei noastre actuale, ca întindere, este de a nu fi niciodată decît un *conţinut* prin raportare la o experienţă mai vastă, chiar infinită, ce o conţine ; această experienţă, absentă din conştiinţa noastră deoarece depăşeşte orizontul perceput, ne pare în aceeaşi măsură actualmente dată. Însă în timp ce ne simţim dependenţi de obiectele materiale pe care le erijăm în realităţi prezente, dimpotrivă, amintirile noastre, trecute fiind, sînt tot atîtea greutăţi moarte pe care le tîrîm după noi şi de care preferăm să ne prefacem că ne debarasăm. Acelaşi instinct, în virtutea căruia deschidem în faţa noastră spaţiul la nesfîrşit, ne determină să închidem timpul în urma noastră pe măsură ce se scurge. În timp ce realitatea, ca întindere, ni se pare că depăşeşte la infinit percepţia noastră, dimpotrivă, în viaţa interioară ni se pare *real* doar ceea ce începe în momentul prezent ; restul este practic abolit. Atunci cînd o amintire revine în conştiinţă, ne dă senzaţia unui strigoi a cărui apariţie misterioasă ar trebui să o explicăm prin cauze speciale. În realitate, aderenţa amintirii la starea noastră prezentă este comparabilă cu cea a obiectelor nepercepute la obiectele pe care le percepem, iar *inconştientul* joacă în ambele cazuri acelaşi rol.

Dar ne vine greu să ne reprezentăm lucrurile în acest mod, deoarece am dobîndit obişnuinţa de a sublinia diferenţele şi de a şterge asemănările între seria de *obiecte* eşalonate simultan în spaţiu şi cea a *stărilor* dezvoltate succesiv în timp. În cea dintîi, termenii se condiţionează în mod precis, astfel încît apariţia fiecărui nou termen poate fi prevăzută. În acest mod, ştim, atunci cînd ieşim din

cameră, ce camere vom străbate. Din contra, amintirile ni se prezintă într-o ordine aparent capricioasă. În concluzie, ordinea reprezentărilor este într-un caz necesară, în altul contingentă ; această necesitate este ipostaziată atunci cînd vorbim despre existenţa obiectelor în afara conştiinţei. Dacă nu vedem nici un inconvenient în a presupune ca dată totalitatea obiectelor pe care nu le percepem, asta e pentru că ordinea riguros determinată a obiectelor le conferă aspectul unui lanţ din care percepţia noastră prezentă nu este decît o verigă ; veriga aceasta îşi comunică actualitatea întregului lanţ. – Însă, privind de aproape, vom vedea că amintirile noastre formează un lanţ asemănător, iar *caracterul* nostru, întotdeauna prezent în toate deciziile noastre, este sinteza actuală a tuturor stărilor noastre trecute. În această formă condensată, viaţa noastră psihică anterioară există pentru noi mai mult chiar decît lumea exterioară din care nu percepem niciodată decît o parte foarte mică, în timp ce experienţa noastră trăită este utilizată în întregime. E adevărat că o posedăm doar în formă prescurtată şi că percepţiile trecute ne dau impresia fie că au dispărut în totalitate, fie că reapar numai după bunul lor plac. Însă aparenţa de distrugere completă sau de reînviere capricioasă provine din faptul că în fiecare clipă conştiinţa actuală acceptă utilul şi respinge momentan accesoriul. Mereu înclinată spre acţiune, ea nu poate materializa dintre percepţiile noastre trecute decît pe acelea ce se rînduiesc împreună cu percepţia prezentă pentru a concura la decizia finală. Dacă, pentru ca voinţa noastră să se manifeste asupra unui punct dat din spaţiu, conştiinţa trebuie să depăşească unul din intermediari sau obstacolele al căror ansamblu formează ceea ce se numeşte *distanţa în spaţiu*, în schimb, pentru a clarifica această acţiune, saltul pe deasupra intervalului de timp ce separă situaţia actuală de una analogă anterioară este util ; cum conştiinţa se transportă imediat, întreaga parte intermediară din trecut scapă constrîngerilor ei. Aceleaşi motive ce determină dispunerea în continuitate riguroasă în spaţiu a percepţiilor noastre determină şi iluminarea discontinuă în timp a amintirilor noastre. Nu avem de a face, în ceea ce priveşte obiectele nepercepute în spaţiu

şi amintirile inconştiente în timp, cu două forme total diferite ale existenţei ; dar exigenţele acţiunii sînt inverse într-un caz în raport cu celălalt.

Atingem aici problema capitală a *existenţei*, problemă pe care nu putem să o atingem decît tangenţial, de teamă de a nu fi conduşi, punct cu punct, în chiar inima metafizicii. Vom spune doar că în ceea ce priveşte lucrurile experienţei – singurele ce ne interesează aici – existenţa pare a implica două condiţii reunite : 1. prezentarea la conştiinţă, 2. conexiunea logică sau cauzală a ceea ce este astfel prezentat cu ceea ce precede sau ceea ce urmează. Pentru noi, realitatea unei stări psihice sau a unui obiect material constă în dublul fapt că sînt percepute de conştiinţă şi că fac parte dintr-o serie, temporală sau spaţială, în care termenii se determină unii pe alţii. Cele două condiţii admit grade şi se crede că, necesare fiind amîndouă, sînt îndeplinite în mod inegal. În cazul stărilor interioare actuale, conexiunea este mai puţin strînsă iar determinarea prezentului de către trecut, lăsînd un loc larg contingenţei, nu are caracterul unei derivări matematice ; – în schimb, prezentarea la conştiinţă este perfectă, o stare psihică actuală oferindu-ne totalitatea conţinutului său chiar în actul prin care o percepem. Dimpotrivă, dacă este vorba despre obiecte exterioare, conexiunea este perfectă, deoarece obiectele se supun unor legi necesare ; atunci, cea de a doua condiţie, prezentarea la conştiinţă, este îndeplinită numai pe jumătate, căci obiectul material, tocmai datorită multiplicităţii elementelor nepercepute ce îl apropie de toate celelalte obiecte, pare a închide în el şi a ascunde în spatele său infinit mai mult decît ne arată. – Ar trebui deci să spunem că existenţa, în sensul empiric al cuvîntului, implică întotdeauna în acelaşi timp, dar în diferite grade, aprehensiunea conştientă şi conexiunea regulată. Intelectul nostru, a cărui funcţie este aceea de a stabili distincţii categorice, nu înţelege astfel lucrurile. Decît să admită prezenţa, în toate cazurile, a două elemente amestecate în proporţii diferite, preferă să disocieze cele două elemente şi să atribuie obiectelor exterioare şi stărilor interioare două moduri de existenţă total diferite, caracterizate fiecare prin prezenţa exclusivă a condiţiei ce va trebui declarată

preponderentă. Astfel, existenţa stărilor psihice va consta în întregime în aprehensiunea lor, către conştiinţă, iar cea a fenomenelor exterioare, tot în întregime, în ordinea riguroasă a concomitenţei şi succesiunii lor. De unde imposibilitatea de a lăsa obiectelor materiale existente, dar nepercepute, cea mai mică participare la conştiinţă, iar stărilor interioare non-conştiente cea mai mică participare la existenţă. Am arătat, la începutul cărţii, consecinţele primei iluzii : ea ajunge să ne falsifice reprezentarea asupra materiei. Cea de a doua, complementară celei dintîi, ne viciază concepţia asupra spiritului, aruncînd asupra ideii de inconştient o obscuritate artificială. Viaţa noastră psihică trecută, în întregime, ne condiţionează starea prezentă, fără a o determina în chip necesar ; ea se revelează în întregime în caracterul nostru, deşi nici una din stările trecute nu se manifestă explicit în caracter. Reunite, cele două condiţii asigură fiecărei stări psihice trecute o existenţă reală, deşi inconştientă.

Dar sîntem atît de obişnuiţi să răsturnăm, pentru un mai mare avantaj practic, ordinea reală a lucrurilor, sîntem atît de mult supuşi obsesiei imaginilor extrase din spaţiu, încît nu ne putem împiedica să ne întrebăm *unde* sînt păstrate amintirile. Concepem ca fenomene fizico-chimice să aibă loc *în* creier, creierul să fie *în* corp, corpul *în* aerul ce-l înconjoară etc.; dar trecutul, odată împlinit, dacă se păstrează, unde este ? Pare simplu şi clar să-l situăm, în stare de modificare moleculară, în substanţa cerebrală, pentru că atunci vom avea un rezervor actualmente dat, pe care e suficient să-l deschidem pentru a face să curgă în conştiinţă imaginile latente. Dacă însă creierul nu poate căpăta o asemenea destinaţie, în ce magazin vom găzdui imaginile acumulate ? Se uită că raportul de la cel care conţine la cel conţinut îşi împrumută claritatea şi universalitatea aparentă de la nevoia noastră de a deschide mereu spaţiul în faţa noastră, de a închide mereu în spate durata. Dacă s-a arătat că un lucru este *în* altul, prin asta nu s-a clarificat nici pe departe fenomenul conservării lui. Mai mult : să admitem o clipă că trecutul supravieţuieşte în stare de amintire înmagazinată în creier. Atunci creierul va trebui, pentru a păstra amintirea, să se conserve cel puţin pe el însuşi. Dar

creierul, ca imagine întinsă în spaţiu, nu ocupă niciodată decît momentul prezent ; împreună cu restul universului material el constituie o secţiune, fără încetare reînnoită, în devenirea universală. Ori va trebui să presupuneţi că universul piere şi renaşte, printr-un adevărat miracol, în fiecare clipă a duratei, ori va trebui să-i transpuneţi continuitatea de existenţă pe care i-o refuzaţi conştiinţei şi să faceţi din trecutul său o realitate ce supravieţuieşte şi se prelungeşte în prezent : nu veţi avea nimic de cîştigat înmagazinînd amintirea în materie şi vă veţi vedea obligaţi să extindeţi la toate stările lumii materiale supravieţuirea integrală şi independentă a trecutului pe care o refuzaţi stărilor psihice. Supravieţuirea *în sine* a trecutului se impune într-o formă sau alta, iar dificultatea noastră de a o concepe provine doar din faptul că atribuim seriei amintirilor, în timp, necesitatea de a *conţine* şi de a *fi conţinut* care nu este adevărată decît pentru ansamblul corpurilor percepute instantaneu în spaţiu. Iluzia fundamentală constă în a-i atribui duratei ce tocmai se scurge forma secţiunilor instantanee practicate în ea.

Dar cum ar putea să se conserve prin sine însuşi trecutul care, prin ipoteză, a încetat să existe ? Nu avem de a face cu o adevărată contradicţie ? – Vom răspunde că problema este tocmai de a şti dacă trecutul a încetat să existe sau dacă a încetat să fie util. Definiţi arbitrar prezentul ca fiind *ceea ce este*, pe cînd prezentul este *ceea ce se face*. Nimic nu *este* mai puţin decît momentul prezent, dacă prin asta înţelegeţi limita indivizibilă ce separă trecutul de viitor. Atunci cînd ne gîndim la prezent ca la ceva ce trebuie să fie, el încă nu este ; iar atunci cînd îl gîndim ca existent, deja a trecut. Dacă, dimpotrivă, consideraţi prezentul concret şi trăit realmente de conştiinţă, se poate spune că prezentul constă în mare parte în trecutul imediat. În fracţiunea de secundă cît durează cea mai scurtă percepţie posibilă a luminii, au loc trilioane de vibraţii, dintre care prima este despărţită de ultima printr-un interval enorm divizat. Percepţia, oricît de instantanee, presupune o incalculabilă multitudine de elemente rememorate şi, la drept vorbind, orice percepţie este deja memorie. *Practic, nu percepem decît trecutul*, prezentul pur fiind progresul insesizabil al trecutului rozînd din viitor.

Conştiinţa luminează cu strălucirea sa, în fiece clipă, partea imediată a trecutului care, aplecată asupra viitorului, încearcă să-l realizeze şi să şi-l asocieze. Preocupată în special de determinarea unui viitor nedeterminat, va putea să răspîndească puţin din lumina sa asupra stărilor noastre cele mai retrase în trecut ce se rînduiesc în mod util cu starea noastră prezentă, de fapt cu trecutul nostru imediat ; restul rămîne obscur. Rămînem situaţi în partea luminată a istoriei noastre, în virtutea legii fundamentale a vieţii, care este o lege de acţiune : de aici dificultatea de a concepe amintiri care s-ar păstra în umbră. Aversiunea noastră în a admite supravieţuirea integrală a trecutului ţine de orientarea vieţii noastre psihice, adevărată derulare de stări în care vrem să privim ceea ce se derulează, iar nu ceea ce este în întregime derulat.

Revenim astfel, după un larg ocol, la punctul de plecare. Spuneam că există două tipuri de memorie profund distincte : unul, fixat în organism, nu e altceva decît ansamblul de mecanisme montate inteligibil care asigură un răspuns convenabil la diverse interpelări posibile. Prin el ne adaptăm la situaţia prezentă, iar acţiunile pe care le suportăm se prelungesc în reacţii fie împlinite, fie doar incipiente, dar mereu mai mult sau mai puţin corespunzătoare. Mai curînd obişnuinţă decît memorie, redă experienţa noastră trecută, dar nu evocă imaginea. Cealaltă este adevărata memorie. Coextensivă conştiinţei, reţine şi aliniază unele după altele toate stările noastre pe măsură ce se produc, lăsîndu-i fiecărui fapt locul său, în consecinţă marcîndu-i data, mişcîndu-se realmente în trecutul definitiv, şi nu ca prima, într-un prezent ce reîncepe neîncetat. Dar evidenţiind diferenţele profunde dintre cele două forme ale memoriei, nu am arătat şi legăturile dintre ele. Pe deasupra corpului, cu mecanismele sale simbolizînd efortul acumulat de acţiunile trecute, memoria care imaginează şi repetă plutea, suspendată în vid. Dar dacă nu percepem niciodată altceva decît trecutul nostru imediat, iar conştiinţa noastră asupra prezentului este deja memorie, cei doi termeni, pe care i-am despărţit la început, se vor suda intim. Înfăţişat din acest nou punct de vedere, corpul nostru nu este decît partea invariabil renăscîndă a reprezentării noastre, partea mereu

prezentă sau, mai degrabă, cea care trece în fiecare moment. El însuşi imagine, acest corp nu poate înmagazina imagini, deoarece face parte din ele ; iată de ce este himeric să localizăm percepţiile trecute sau chiar prezente în creier : nu ele sînt în el, ci el în ele. Această imagine particulară care persistă în mijlocul celorlalte şi pe care o numim corpul nostru, constituie, aşa cum spuneam, în fiece clipă o secţiune transversală în universala devenire. Aşadar este *locul de trecere* a mişcărilor primite şi trimise, linia de unire între lucrurile ce acţionează asupra noastră şi cele asupra cărora acţionăm noi, într-un cuvînt, sediul fenomenelor senzori-motoare. Dacă reprezentăm printr-un con SAB totalitatea amintirilor acumulate în memorie, baza AB, aşezată în trecut, rămîne imobilă, în timp ce vîrful S, ce figurează în fiecare moment prezentul, avansează fără încetare atingînd planul mobil P al reprezentării noastre actuale asupra universului. În S se concentrează imaginea corpului ; făcînd parte din planul P, imaginea se limitează la a primi şi a înapoia acţiunile provenite din toate imaginile din care se compune planul.

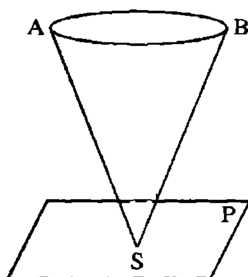


Figura 4

Memoria corpului, constituită din ansamblul de sisteme senzori-motoare organizate prin obişnuinţă, este o memorie cvasi-instantanee căreia adevărata memorie a trecutului îi serveşte drept bază. Cum ele nu constituie două lucruri separate, cum cea dintîi este doar punctul mobil inserat de ce a de a doua în planul mişcător al experienţei, este normal ca funcţiile să-şi acorde sprijin

mutual. Pe de o parte, memoria trecutului prezintă mecanismelor senzori-motoare toate amintirile capabile să le îndrume în sarcina lor şi să conducă reacţia motrice în sensul sugerat de lecţiile experienţei : tocmai în asta constau asocierile prin contiguitate şi similitudine. Pe de altă parte, aparatele senzori-motoare oferă amintirilor neputincioase, adică inconştiente, mijlocul de a lua o înfăţişare, de a se materializa, în fine, de a deveni prezente. Într-adevăr, pentru ca o amintire să reapară în conştiinţă, ea trebuie să coboare din înălţimile memoriei pure pînă în punctul precis în care se împlineşte *acţiunea*. În alţi termeni, apelul la care amintirea răspunde pleacă dinspre prezent şi amintirea împrumută căldura ce-i dă viaţă de la elementele senzori-motoare ale acţiunii prezente.

Oare nu după soliditatea acestui acord, după precizia cu care cele două memorii complementare se inserează una în alta recunoaştem spiritele „bine echilibrate", adică, în fond, oamenii perfect adaptaţi vieţii ? Ceea ce caracterizează omul de acţiune este promptitudinea cu care cheamă în ajutor, într-o situaţie dată, toate amintirile care se raportează la ea ; dar să nu uităm nici bariera insurmontabilă întîlnită, în pragul conştiinţei lui, de amintirile inutile sau indiferente. A trăi în prezentul pur, a răspunde la o excitaţie printr-o reacţie imediată ce o prelungeşte, acesta este specificul animalului inferior : omul care procedează astfel este un *impulsiv*. Dar cel ce trăieşte în trecut doar pentru plăcerea de a trăi acolo şi ale cărui amintiri se ivesc în lumina conştiinţei fără profit pentru situaţia actuală nu este deloc mai bine adaptat la acţiune : nu mai este un impulsiv, ci un *visător*. Între cele două extreme se situează fericita dispoziţie a unei memorii destul de docile pentru a urmări cu precizie contururile situaţiei prezente, dar destul de energică pentru a rezista oricărei alte chemări. După toate aparenţele, bunul simţ sau simţul practic nu este altceva.

Extraordinara dezvoltare a memoriei spontane la copii provine din faptul că la ei memoria şi conduita nu sînt încă solidare. De obicei, ei urmează impresia de moment şi cum la ei acţiunea nu se pliază pe indicaţiile amintirii, invers, amintirile nu se limitează la necesităţile acţiunii.

Ei par a reține cu mai multă ușurință doar pentru că își aduc aminte cu mai puțin discernămînt. Aparenta diminuare a memoriei, pe măsură ce se dezvoltă inteligența, ține de coordonarea crescîndă a amintirilor și actelor. Memoria conștientă pierde în întindere ceea ce cîștigă în forță de penetrație : la început avea ușurința memoriei viselor, dar asta pentru că într-adevăr visa. Se observă de altfel aceeași exagerare a memoriei spontane la oamenii a căror dezvoltare intelectuală nu o depășește deloc pe cea din perioada copilăriei. Un misionar, după ce a predicat o slujbă lungă unor sălbatici din Africa, îl văzu pe unul dintre ei repetîndu-o textual, cu aceleași gesturi, de la un capăt la celălalt[1].

Dacă trecutul nostru rămîne aproape în întregime ascuns deoarece este inhibat de necesitățile acțiunii prezente, el va regăsi forța de a depăși pragul conștiinței în toate cazurile în care întoarcem spatele acțiunii eficace pentru a ne situa din nou, într-un fel, în viața visului. Somnul, natural sau artificial, provoacă tocmai o asemenea detașare. Recent, ni se arăta că în somn are loc o întrerupere a contactului dintre elementele nervoase, senzoriale și motorii[2]. Chiar dacă nu ne oprim la această ingenioasă ipoteză, este imposibil să nu vedem în somn o relaxare, cel puțin funcțională, a tensiunii sistemului nervos, mereu pregătit, în stare de veghe, să prelungească excitația primită în reacție corespunzătoare. Or, „exaltarea" memoriei în unele vise sau în unele stări somnambulice este un fapt de observație banală. Amintiri crezute abolite reapar cu o exactitate uimitoare ; retrăim în toate amănuntele scene din copilărie absolut uitate ; vorbim limbi pe care nici nu ne mai amintim că le-am învățat. Dar nimic mai concludent în această privință decît ceea ce se produce în unele cazuri de sufocare bruscă, la înecați sau spînzurați. Subiectul, întors la viață, declară a fi văzut defilînd prin fața lui, în puțin timp, toate

1. Kay, *Memory and how to improve it*, New York, 1888, p. 18.
2. Mathias Duval, *Théorie histologique du sommeil* („C. R. de la Soc. de Biologie", 1895, p. 74). – Cf. Lépine, *ibid.*, p. 85 și „Revue de Médecine", aug. 1894 și mai ales Pupin, *Le neurone et les hypothèses histologiques*, Paris, 1896.

evenimentele uitate din viaţa lui, cu cele mai infime întîmplări şi exact în ordinea în care s-au produs[1].

O fiinţă umană care şi-*ar visa* existenţa în loc să o trăiască, ar avea fără îndoială sub ochi, în fiecare clipă, multitudinea infinită a amănuntelor din istoria sa trecută. Iar cel care, dimpotrivă, ar respinge această memorie cu tot ce determină ea, şi-ar *juca* fără încetare existenţa în loc să şi-o reprezinte cu adevărat : automat conştient, el ar urma panta deprinderilor utile ce prelungesc excitaţia în reacţie corespunzătoare. Cel dintîi nu ar ieşi niciodată din particular, nici chiar din individual. Lăsînd fiecărei imagini data sa în timp şi locul său în spaţiu, el ar vedea prin ce *diferă* ea de celelalte, iar nu prin ce li se aseamănă. Celălalt, mînat mereu de obişnuinţă, dimpotrivă, ar distinge într-o situaţie doar latura prin care ea *se aseamănă* practic situaţiilor anterioare. Cu siguranţă incapabil să *gîndească* universalul, deoarece ideea generală presupune reprezentarea, cel puţin virtuală, a unei multitudini de imagini rememorate, totuşi el în universal va evolua, deprinderea fiind pentru acţiune ceea ce este generalitatea pentru gîndire. Dar cele două stări extreme, una a memoriei în întregime contemplative, ce nu are decît aprehensiunea singularului în *viziunea* sa, cealaltă a unei memorii în întregime motrice ce imprimă marca generalităţii *acţiunii* sale, nu se izolează şi nu se manifestă plenar decît în cazuri excepţionale. În viaţa normală, ele se interpenetrează abandonînd, şi una şi alta, ceva din puritatea lor originară. Prima se traduce prin amintirea diferenţelor, cea de a doua prin perceperea asemănărilor : la confluenţa celor două curente apare ideea generală.

Nu e vorba aici de tranşarea în bloc a ideilor generale. Printre aceste idei există unele care nu au drept origine unică percepţii şi care nu se raportează la obiecte materiale decît de foarte departe. Le vom lăsa deoparte

---

1. Winslow, *Obscure Diseases of the Brain*, pp. 250 şi urm. – Ribot, *Maladies de la mémoire*, pp. 139 şi urm. – Maury, *Le sommeil et les rêves*, Paris, 1878, p. 439. – Egger, *Le moi des mourants* („Revue Philosophique", ian. şi oct. 1896). – Cf. Ball : „Memoria este o facultate care nu pierde nimic şi înregistrează totul." (Citat de Rouillard, *Les amnésies*, Teză de doctorat, Paris, 1885, p. 25).

pentru a înfăţişa doar ceea ce numim percepţia asemănărilor. Vrem să urmărim memoria pură, memoria integrală, în efortul ei continuu de a se insera în deprinderea motrice. Astfel vom reuşi să cunoaştem mai bine rolul şi natura memoriei; dar tot astfel vom clarifica, poate, considerîndu-le sub un aspect cu totul particular, cele două noţiuni la fel de obscure de *asemănare* şi de *generalitate*.

Restrîngînd, pe cît posibil, dificultăţile de ordin psihologic ridicate în jurul problemei ideilor generale, vom ajunge, credem, să le închidem într-un cerc: pentru a generaliza trebuie mai întîi să abstragem, dar pentru a abstrage în mod util trebuie să ştim deja să generalizăm. În jurul acestui cerc gravitează, conştient sau inconştient, nominalismul şi conceptualismul, fiecare din cele două doctrine avînd de partea ei insuficienţele celeilalte. Nominaliştii, nereţinînd din ideea generală decît extensia, văd în ea doar o serie deschisă şi infinită de obiecte individuale. Pentru ei, unitatea ideii nu va putea consta decît în identitatea simbolului prin care desemnăm în mod indiferent toate obiectele distincte. După ei, începem prin a percepe un lucru, apoi îi asociem un cuvînt: cuvîntul acesta, întărit de facultatea sau obişnuinţa de a se extinde la un număr infinit de alte lucruri, se erijează în idee generală. Dar pentru ca un cuvînt să se extindă şi totuşi să se limiteze astfel la obiectele pe care le desemnează, trebuie ca obiectele să prezinte asemănări care, apropiindu-le pe unele de altele, să le diferenţieze de obiectele nedesemnate de cuvîntul respectiv. Generalizarea nu este posibilă, după cîte se pare, fără considerarea abstractă a calităţilor comune şi, din treaptă în treaptă, nominalismul va fi condus la a defini ideea generală prin înţelegerea ei şi nu doar prin extensie, aşa cum propusese la început. Conceptualismul pleacă de la această înţelegere. În viziunea sa, inteligenţa descompune unitatea superficială a individului în calităţi diverse, fiecare din ele, izolată de individul care o limita, devenind reprezentativă pentru un gen. În loc să se considere fiecare gen conţinînd *în act* o multiplicitate de obiecte, se presupune că fiecare obiect închide, *în virtualitate*, ca pe tot atîtea calităţi ţinute prizoniere, o multitudine de genuri. Problema este

tocmai de a şti dacă proprietăţile individuale, chiar izolate printr-un efort de abstractizare, nu rămîn individuale aşa cum erau la început şi dacă, pentru a le erija în genuri, nu se impune un nou demers al minţii prin care să impună mai întîi fiecărei proprietăţi un nume şi să colecţioneze apoi sub acest nume o multitudine de obiecte individuale. Albeaţa unui crin nu este aceeaşi cu cea a unei întinderi de zăpadă ; ele rămîn, chiar izolate de crin şi de zăpadă, albeaţa crinului şi albeaţa zăpezii. Nu renunţă la individualitate decît dacă ţinem cont de asemănarea lor pentru a le da un nume comun ; aplicînd apoi numele la un număr nesfîrşit de obiecte asemănătoare, îi atribuim calităţii, printr-un soi de ricoşeu, generalitatea căutată de cuvînt în aplicarea sa asupra lucrurilor. Însă, judecînd astfel, nu revenim la punctul de vedere al extensiei abandonate la început ? Ne învîrtim astfel într-un cerc, nominalismul conducîndu-ne la conceptualism, iar conceptualismul, înapoi, la nominalism. Generalizarea nu se poate realiza decît printr-o extragere a calităţilor comune ; dar pentru a ne fi apărut drept comune, calităţile trebuie să fi suportat un proces de generalizare.

Aprofundînd teoriile adverse, le vom descoperi un postulat comun : ele presupun, şi una şi cealaltă, că plecăm de la perceperea obiectelor individuale. Cea dintîi compune genul printr-o enumerare ; cea de a doua îl desprinde printr-o analiză ; dar şi analiza şi enumeraţia interesează indivizi consideraţi ca tot atîtea realităţi date intuiţiei imediate. Acesta este postulatul. În ciuda evidenţei aparente, nu există nici asemănare, nici conformitate cu faptele.

A priori, se pare că distincţia netă a obiectelor individuale este un lux al percepţiei, la fel cum reprezentarea clară a ideilor generale este un rafinament al inteligenţei. Perfecta concepere a genurilor este fără îndoială caracteristică judecăţii omeneşti ; ea necesită un efort de reflecţie, prin care se înlătură dintr-o reprezentare particularităţile de timp şi de loc. Dar reflecţia *asupra* particularităţilor, reflecţie fără de care nu am percepe individualitatea obiectelor, presupune facultatea de a remarca diferenţele şi prin aceasta, o memorie a imaginilor care este privilegiul oamenilor şi al animalelor superioare. Prin urmare,

s-ar părea că nu începem nici prin perceperea individului, nici prin conceperea genului, ci printr-o cunoaştere intermediară, printr-un sentiment confuz de *calitate marcantă* sau de asemănare : sentimentul acesta, depărtat în egală măsură de generalitatea în întregime concepută, şi de individualitatea percepută cu claritate, le generează şi pe una, şi pe cealaltă pe calea disocierii. Analiza reflectată îl purifică în idee generală ; memoria discriminatorie îl încheagă în percepţie a individualului.

Totul va părea clar dacă ne vom raporta la originile utilitare ale percepţiei noastre asupra lucrurilor. Ceea ce ne interesează într-o situaţie dată, ceea ce trebuie să sesizăm mai întîi, este latura prin care poate ea să răspundă unei tendinţe sau unei necesităţi : or, necesitatea trimite direct la asemănări sau la proprietăţi şi nu are nici o legătură cu diferenţele individuale. La acest discernămînt al utilului trebuie că se limitează de obicei percepţia animalelor. Iarba este cea care, *în general*, atrage ierbivorele : culoarea şi mirosul ierbii, simţite şi suportate ca nişte forţe (nu vom ajunge să spunem : gîndite ca proprietăţi sau genuri) sînt singurele date imediate din percepţia lor exterioară. Pe fondul de generalitate sau de asemănare, memoria lor va putea valorifica contrastele din care se vor ivi diferenţierile ; vor deosebi apoi un peisaj de un altul, un cîmp de alt cîmp ; dar aici, o repetăm, este vorba deja despre contingentul percepţiei, iar nu despre necesar. Se va spune că nu facem decît să retragem problema, că doar aruncăm înapoi în inconştient operaţia prin care se detaşează asemănările şi se constituie genurile ? Dar nu respingem nimic în inconştient, din motivul foarte simplu că, după părerea noastră, nu un efort de natură psihică distinge asemănările : asemănarea acţionează în mod obiectiv, ca o forţă şi provoacă reacţii identice în virtutea legii fizice conform căreia aceleaşi efecte de ansamblu urmează aceloraşi cauze profunde. Se va spune că acidul clorhidric discerne între specii trăsăturile caracteristice ale unui gen pentru că acţionează întotdeauna în acelaşi mod asupra carbonatului de calciu – indiferent că e vorba de marmură sau de cretă ? Nu există diferenţă esenţială între operaţia prin care acidul extrage baza din sarea sa şi actul prin

care o plantă extrage invariabil aceleaşi substanţe ce trebuie să-i servească drept hrană din cele mai diverse soluri. Să mai facem un pas : să ne imaginăm o conştiinţă rudimentară, aşa cum ar putea fi cea a unei amibe agitîndu-se într-o picătură de apă : animalul microscopic va simţi asemănarea, iar nu diferenţa, între diverse substanţe organice pe care le poate asimila. Pe scurt, urmărim de la minerale la plante, de la plante la cele mai simple fiinţe conştiente, de la animal la om, progresul operaţiei prin care lucrurile şi fiinţele sesizează în mediul înconjurător ceea ce le atrage, ce le interesează în mod practic, fără să aibă nevoie să abstractizeze, doar pentru că restul mediului nu le interesează : identitatea reacţiilor la acţiuni superficial diferite este germenul dezvoltat de conştiinţa umană în idei generale.

Să reflectăm la destinaţia sistemului nostru nervos, aşa cum pare ea să rezulte din structura lui. Vedem aparate de percepţie foarte diverse, puse în legătură, prin intermediul centrilor, cu aceleaşi aparate motoare. Senzaţia este instabilă : poate lua cele mai variate nuanţe ; dimpotrivă, mecanismul motor, odată montat, va funcţiona invariabil în acelaşi mod. Putem, aşadar, presupune percepţii cît se poate de diferite în detaliile lor superficiale : dacă ele se continuă prin aceleaşi efecte motrice, dacă organismul poate extrage din ele aceleaşi efecte utile, dacă imprimă corpului aceeaşi atitudine, ceva comun se va desprinde din ele şi, înainte de a fi reprezentată, ideea generală va fi altfel simţită, suportată. – Iată-ne ieşiţi, în sfîrşit, din cercul în care păream închişi la început. Pentru a generaliza, ziceam noi, trebuie să abstractizăm asemănările, iar pentru a desprinde în mod util asemănările trebuie deja să ştim să generalizăm. În realitate, nu există nici un cerc, deoarece asemănarea de la care plecăm atunci cînd abstractizăm, nu este asemănarea la care ajungem atunci cînd, în mod conştient, generalizăm. Cea de la care plecăm este o asemănare simţită, trăită sau, dacă vreţi, jucată în mod automat. Cea la care revenim este una întrevăzută în mod inteligent sau gîndită. Tocmai de-a lungul acestui progres se construiesc, prin dublul efort al intelectului şi al memoriei, percepţia indivizilor şi concepţia genurilor – memoria grefînd

distincţii pe asemănările spontan abstrase. intelectul detaşînd din deprinderea asemănărilor ideea clară a generalităţii. Ideea de generalitate nu era la origine decît conştiinţa unei identităţi de atitudini într-o diversitate de situaţii ; era însăşi obişnuinţa urcînd de la sfera mişcărilor la cea a gîndirii. De la genurile schiţate mecanic de obişnuinţă am trecut, printr-un efort de reflecţie asupra acestei operaţii, la *ideea generală de gen*; odată constituită această idee, am construit, de astă dată în mod voit, un număr nelimitat de noţiuni generale. Nu e nevoie să urmărim inteligenţa în amănuntul acestei construcţii. Ne mulţumim să spunem că intelectul, imitînd lucrul naturii, a montat aparate motoare, de această dată artificiale, pentru a le face să răspundă, în număr limitat, la o multitudine nelimitată de obiecte individuale : ansamblul acestor mecanisme este vorbirea articulată.

De altfel, cele două operaţii divergente ale spiritului, una prin care îi deosebeşte pe indivizi, alta prin care construieşte genuri, nu necesită acelaşi efort şi nu progresează cu o rapiditate egală. Prima, impunînd doar intervenţia memoriei, este împlinită încă de la începutul experienţei noastre ; cea de a doua se continuă la nesfîrşit, fără să se termine vreodată. Prima reuşeşte să constituie imagini stabile care, la rîndul lor, se înmagazinează în memorie ; cea de a doua formează reprezentări instabile şi perisabile. Să ne oprim la acest din urmă aspect. Vom atinge un fenomen esenţial al vieţii mentale.

Esenţa ideii generale este, într-adevăr, aceea de a se mişca fără încetare între sfera acţiunii şi cea a memoriei pure. Să ne întoarcem la schema deja schiţată. În S se găseşte percepţia actuală asupra corpului nostru, adică asupra unui anumit echilibru senzori-motor. Pe suprafaţa bazei AB vor fi dispuse, dacă vrem, amintirile noastre în totalitate. În conul determinat în acest mod, ideea generală va oscila continuu între vîrful S şi baza AB. În S, ea va lua forma netă a unei atitudini corporale sau a unui cuvînt pronunţat ; în AB va căpăta aspectul, nu mai puţin clar, a mii de imagini individuale în care unitatea fragilă se va sparge. Iată de ce o psihologie urmărind doar ceea ce este *gata făcut*, necunoscînd decît *lucruri*, ignorînd *progresele*, nu va observa din această mişcare

decît extremităţile între care oscilează ; va suprapune ideea generală cînd peste acţiunea ce o realizează sau cuvîntul ce o exprimă, cînd peste imaginile multiple, în număr infinit care-i sînt echivalentul în memorie. În realitate, ideea generală ne scapă de îndată ce pretindem să o fixăm de una sau alta dintre cele două extremităţi. Ea constă în curentul dublu ce pendulează între una şi cealaltă – mereu pregătită fie să se cristalizeze în cuvinte pronunţate, fie să se evapore în amintiri.

Ceea ce înseamnă că între mecanismele senzori--motoare figurate de punctul S şi totalitatea amintirilor dispuse în AB există loc, după cum anticipam în capitolul precedent, pentru mii şi mii de repetiţii ale vieţii noastre psihice, figurate prin tot atîtea secţiuni A'B', A"B" etc. ale aceluiaşi con.

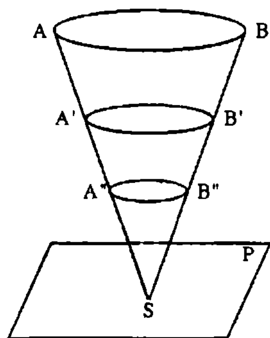


Figura 5

Avem tendinţa să ne împrăştiem în AB pe măsură ce ne desprindem mai mult de starea senzorială şi motoare pentru a trăi în lumea visului ; avem tendinţa să ne concentrăm în S pe măsură ce ne ataşăm cu mai multă hotărîre de realitatea prezentă, răspunzînd prin reacţii motrice la excitaţii senzoriale. De fapt, eul normal nu se fixează niciodată într-una din aceste poziţii extreme ; se mişcă între ele, adoptă rînd pe rînd poziţiile reprezentate de secţiunile intermediare, cu alte cuvinte, oferă reprezentărilor sale suficient de mult din imagine şi din idee pentru ca ele să poată concura în mod util la acţiunea prezentă.

Din această concepţie asupra vieţii mentale inferioare putem deduce legile asociaţiei de idei. Înainte de a aprofunda această problemă, vom demonstra insuficienţa teoriilor curente asupra asociaţiei.

Este incontestabil că orice idee ivită în minte are un raport de asemănare sau de contiguitate cu starea mentală anterioară ; dar o asemenea afirmaţie nu ne lămureşte asupra mecanismului asociaţiei şi, la drept vorbind, nici nu aduce nimic nou. În zadar am căuta două idei între care să nu existe vreo trăsătură asemănătoare sau care să nu interfereze într-un punct. Este vorba de asemănare? Oricît de adînci ar fi diferenţele ce separă două imagini, vom găsi întotdeauna, întorcîndu-ne spre origini, un gen comun căruia îi aparţin şi, în consecinţă, o asemănare care să servească drept punte de legătură. Ne gîndim la contiguitate? Aşa cum spuneam mai devreme, o percepţie A nu evocă „prin contiguitate" o fostă imagine B decît dacă ne aminteşte mai întîi o imagine A' care îi seamănă, deoarece amintirea A', iar nu percepţia A impresionează, în realitate, imaginea B în memorie. Oricît de îndepărtaţi unul de celălalt am presupune termenii A şi B, se va putea stabili întotdeauna între ei un raport de contiguitate dacă termenul intermediar A' întreţine un raport de asemănare suficient de îndepărtată cu A. Asta înseamnă că între două idei oarecare, alese la întîmplare, există întotdeauna asemănare şi totdeauna, dacă dorim, contiguitate, astfel că, descoperind un raport de contiguitate sau de asemănare între două reprezentări nu se explică deloc de ce una o evocă pe cealaltă.

Problema veritabilă este de a şti în ce mod se operează selecţia între o infinitate de amintiri care se aseamănă toate printr-o anumită latură a percepţiei prezente, şi de ce una singură dintre ele – una mai degrabă decît alta – ţîşneşte în lumina conştiinţei. Asociaţionismul nu poate răspunde la această întrebare, deoarece a ridicat ideile şi imaginile la rangul de entităţi independente, plutind, ca şi atomii lui Epicur, într-un spaţiu interior, apropiindu-se, agăţîndu-se între ele atunci cînd întîmplarea le aduce în sfera de atracţie. Aprofundînd doctrina asupra acestui punct vom descoperi că greşeala ei a fost aceea de a *intelectualiza* prea mult ideile, de a le fi atribuit un rol

pur speculativ, de a fi crezut că ele există pentru ele, iar nu pentru noi, de a fi ignorat raportul lor cu activitatea voinţei. Dacă amintirile rătăcesc, indiferente, într-o conştiinţă inertă şi amorfă, nu există nici un motiv pentru ca percepţia prezentă să atragă cu precădere pe una dintre ele : nu vom putea decît să le constatăm întîlnirea, odată produsă, şi să vorbim despre asemănare şi contiguitate – ceea ce înseamnă, în fond, să recunoaştem vag că stările de conştiinţă au afinităţi unele pentru altele.

Însă asociaţionismul nu poate explica nici chiar această afinitate luînd dubla formă a asemănării şi a contiguităţii. Tendinţa generală de asociere rămîne la fel de obscură în această doctrină, ca şi formele particulare ale asocierii. Pentru că a erijat amintirile-imagini individuale în lucruri gata-făcute, date ca atare de-a lungul vieţii noastre mentale, asociaţionismul este redus la a presupune existenţa unor atracţii misterioase între obiecte, dar despre care nu se poate spune dinainte, ca despre atracţiile fizice, prin ce fenomen se manifestă. De ce ar urmări o imagine care, prin ipoteză, îşi este suficientă sieşi, să-şi ataşeze altele, fie asemănătoare, fie date în contiguitate cu ea ? În realitate, imaginea independentă este un produs artificial şi tardiv al spiritului. De fapt, percepem asemănările înainte de a percepe indivizii care se aseamănă şi, într-un agregat de părţi contigue, percepem întregul înaintea părţilor. Trecem de la asemănare la obiectele asemănătoare, ţesînd în jurul asemănării această urzeală comună, varietatea diferenţelor individuale. La fel trecem de la întreg la părţi, printr-o muncă de descompunere, a cărei lege o vom cunoaşte mai tîrziu, şi care constă în a fărîmiţa, pentru o mai mare comoditate a vieţii practice, continuitatea realului. Nu *asocierea* este, prin urmare, faptul primar ; începem printr-o *disociere*, iar tendinţa oricărei amintiri de a-şi alipi altele se explică printr-o întoarcere naturală a spiritului la unitatea nedivizată a percepţiei.

Descoperim aici viciul radical al asociaţionismului. Fiind dată o percepţie prezentă ce formează rînd pe rînd, împreună cu amintiri diverse, mai multe asocieri succesive, există două moduri, spuneam, de a concepe mecanismul acestei asocieri. Putem presupune că percepţia rămîne identică cu ea însăşi, adevărat atom psihic ce-şi

alipeşte alţii pe măsură ce aceştia din urmă trec alături de el. Acesta este punctul de vedere al asociaţionismului. Există însă şi un al doilea, tocmai cel pe care l-am menţionat în teoria noastră asupra recunoaşterii. Am presupus că personalitatea noastră în întregime, cu totalitatea amintirilor noastre, participă nedivizată la percepţia noastră prezentă. Atunci, dacă percepţia evocă pe rînd amintiri diferite, n-o face prin adăugarea mecanică a unor elemente tot mai numeroase pe care ea, imobilă, le-ar atrage în jurul ei ; ci printr-o dilatare a întregii noastre conştiinţe care, expunîndu-se pe o întindere mai mare, poate împinge mai departe inventarul amănunţit al bogăţiilor sale. La fel cum o nebuloasă văzută prin telescoape tot mai puternice ne descoperă un număr crescător de stele. În prima ipoteză (care nu are în favoarea ei decît aparenta simplicitate şi analogia cu atomismul prost înţeles), fiecare amintire constituie o fiinţă independentă şi încremenită, despre care nu putem spune de ce ţinteşte la a-şi alipi altele şi nici cum le alege, pentru a şi le asocia în virtutea unei contiguităţi sau asemănări, dintre miile de amintiri ce ar avea drepturi egale. Trebuie să presupunem că ideile se ciocnesc între ele din întîmplare sau că între ele se exercită forţe misterioase, şi încă mai stă împotriva acestei teorii mărturia conştiinţei care nu ne indică niciodată fapte psihice plutind în stare independentă. În cea de a doua ipoteză, ne mărginim să constatăm solidaritatea faptelor psihice, întotdeauna oferite împreună conştiinţei imediate, ca un tot nedivizat pe care numai reflecţia îl fărîmiţează în fragmente distincte. Avem de explicat nu coeziunea stărilor interne, ci mişcarea dublă de contracţie şi de expansiune prin care conştiinţa restrînge sau lărgeşte dezvoltarea conţinutului său. Mişcarea aceasta se deduce, aşa cum vom vedea, din necesităţile fundamentale ale vieţii ; şi este uşor să înţelegem şi de ce „asocierile" pe care părem să le formăm de-a lungul acestei mişcări epuizează toate gradele succesive ale contiguităţii şi ale asemănării.

Să ne închipuim, pentru o clipă, că viaţa noastră psihică s-ar reduce la funcţiile senzori-motrice. Cu alte cuvinte, să ne situăm, în figura schematică pe care am conturat-o la pagina 142, în punctul S ce ar corespunde

celei mai mari simplificări posibile a vieţii noastre mentale. În această stare, orice percepţie se prelungeşte de la sine în reacţii corespunzătoare, deoarece percepţiile analoge anterioare au montat aparate motoare mai mult sau mai puţin complicate ce nu aşteaptă, pentru a intra în joc, decît repetarea aceleiaşi chemări. Există, în acest mecanism, o *asociere prin asemănare*, pentru că percepţia prezentă acţionează în virtutea similitudinii cu percepţiile trecute ; există, de asemenea, o *asociere prin contiguitate*, din moment ce mişcările consecutive percepţiilor vechi se reproduc şi pot chiar antrena în urma lor un număr infinit de acţiuni coordonate cu cele dintîi. Sesizăm în punctul lor de plecare şi aproape contopite – nicidecum gîndite, fără îndoială, ci trăite – asocierea prin asemănare şi asocierea prin contiguitate. Ele nu sînt forme contingente ale vieţii noastre psihice. Reprezintă cele două aspecte complementare ale uneia şi aceleiaşi tendinţe fundamentale, tendinţa oricărui organism de a extrage dintr-o situaţie dată ceea ce are ea util şi de a înmagazina reacţia eventuală, sub forma deprinderii motrice, pentru a-i servi în situaţii de acelaşi gen.

Acum să ne deplasăm, dintr-un salt, la cealaltă extremitate a vieţii noastre mentale. Să trecem, conform metodei noastre, de la existenţa psihică pur şi simplu „jucată" la cea care ar fi exclusiv „visată". Ne vom situa, cu alte cuvinte, pe baza AB a memoriei (fig. 5, p. 142) în care se conturează, în detaliile cele mai mărunte, toate evenimentele vieţii noastre trecute. O conştiinţă care, detaşată de acţiune, ar supraveghea totalitatea trecutului său, nu ar avea nici un motiv să se fixeze pe o parte din acest trecut mai curînd decît pe o alta. Într-un anumit sens, toate amintirile ar fi diferite de percepţia actuală, căci, dacă le considerăm în multiplicitatea amănuntelor lor, două amintiri nu sînt niciodată exact acelaşi lucru. Pe de altă parte, însă, o amintire *oarecare* ar putea fi apropiată de situaţia prezentă : ar fi suficient să neglijăm, în percepţie şi în amintire, suficiente amănunte cît să rămînă evidentă doar asemănarea. De altfel, odată legată amintirea de percepţie, o multitudine de evenimente contigue amintirii s-ar ataşa dintr-o dată percepţiei – o multitudine nesfîrşită ce nu s-ar limita decît în punctul pe care l-am

alege noi pentru a o opri. Necesităţile vieţii nu au menirea de a regla efectul asemănării şi, în consecinţă, al contiguităţii ; şi cum, la urma urmei, toate se aseamănă, rezultă că orice se poate asocia. Mai devreme, percepţia actuală se prelungea în mişcări determinate ; acum ea se disociază într-o infinitate de amintiri la fel de posibile. În AB, asocierea ar provoca o alegere arbitrară, la fel cum în S – un demers fatal.

Acestea sînt doar două limite extreme în care psihologul trebuie să se plaseze pe rînd pentru simplificarea studiului, şi care, de fapt, nu sînt niciodată atinse. Nu există, cel puţin la om, stări pur senzori-motoare, după cum nu există viaţă imaginară fără un substrat de vagă activitate. Viaţa noastră psihică normală oscilează, ziceam noi, între cele două extremităţi. Pe de o parte, starea senzori-motoare S orientează memoria, căreia nu-i este, în fond, decît extremitatea actuală şi activă ; pe de altă parte, memoria însăşi, cu întregul nostru trecut, exercită o presiune înainte pentru a insera în acţiunea prezentă cea mai mare parte din ea însăşi. Din acest dublu efort rezultă, în fiece clipă, o mulţime nesfîrşită de *stări* posibile ale memoriei, stări figurate prin secţiunile A'B', A"B" etc. ale schemei noastre. Acestea sînt tot atîtea repetări ale întregii noastre vieţi trecute. Fiecare din secţiuni este mai mult sau mai puţin amplă, după cum se apropie mai mult de bază sau de vîrf ; în plus, fiecare dintre reprezentările complete ale trecutului nostru nu aduce în lumina conştiinţei decît ceea ce se poate încadra în starea senzori-motoare, decît ceea ce, în consecinţă, se aseamănă percepţiei prezente din punctul de vedere al acţiunii de îndeplinit. În alţi termeni, memoria integrală răspunde apelului unei stări prezente prin două mişcări simultane, una de translaţie, prin care se îndreaptă în întregime în întîmpinarea experienţei şi se contractă mai mult sau mai puţin, fără a se diviza, în vederea acţiunii, şi alta de rotaţie în jurul propriului ax, prin care se orientează spre situaţia de moment pentru a-i prezenta faţa cea mai utilă. Diverselor grade de contracţie le corespund formele variate ale asocierii prin asemănare.

Totul se petrece ca şi cum amintirile noastre ar fi repetate la nesfîrşit în miile şi miile de reducţii posibile

ale vieţii noastre trecute. Ele iau o formă mai banală atunci cînd memoria se restrînge mai mult, mai personală atunci cînd se dilată şi astfel intră într-o mulţime nelimitată de „sistematizări" diferite. Un cuvînt într-o limbă străină, pronunţat la ureche, ne poate face să ne gîndim la acea limbă în general sau la o voce care îl pronunţa altădată într-un anumit mod. Cele două asocieri prin asemănare nu sînt determinate de ivirea accidentală a două reprezentări diferite aduse, din întîmplare, rînd pe rînd, în sfera de atracţie a percepţiei actuale. Ele sînt răspunsul la două *dispoziţii* mentale diferite, la două grade diferite de tensiune a memoriei, în primul caz mai mult dispusă la o replică imediată, deci la acţiune, în cel de al doilea – mai apropiată de imaginea pură. Ar fi dificil să clasificăm sistemele, să căutăm legile ce le leagă de diversele „tonuri" ale vieţii noastre mentale, să arătăm modul în care fiecare din aceste tonuri este, la rîndul lui, determinat de necesităţile momentului şi, de asemenea, de gradul variabil al efortului nostru personal ; toată psihologia aceasta trebuie întemeiată, iar noi chiar nu vrem, deocamdată, să ne încercăm forţele. Dar fiecare dintre noi simte că aceste legi există, că există asemenea raporturi stabile. Atunci cînd citim un roman, de exemplu, ştim că unele dintre asocierile de idei prezentate sînt adevărate, că au putut fi trăite ; altele ne şochează sau ne dau impresia de ireal, deoarece simţim efectul unei apropieri mecanice între etaje diferite ale spiritului, ca şi cum autorul nu s-ar fi putut menţine pe planul ales al vieţii mentale. Memoria are grade succesive şi distincte de tensiune sau de vitalitate, greu de definit, desigur, dar pe care pictorul de suflete nu le poate amesteca între ele nepedepsit. Patologia confirmă – e drept, pe exemple grosiere – un adevăr presimţit de toţi. În „amneziile sistematizate" ale istericilor, de pildă, amintirile ce par distruse sînt cu adevărat prezente ; dar ele se asociază unui anumit ton precis de vitalitate intelectuală, în care subiectul nu se mai poate situa.

Dacă există *planuri diferite*, în număr nelimitat, pentru asocierea prin asemănare, la fel se întîmplă şi în ceea ce priveşte asocierea prin contiguitate. În planul extrem, reprezentînd baza memoriei, nu există amintire

care să nu fie legată prin contiguitate de totalitatea evenimentelor ce o preced şi o urmează. În timp ce, în punctul în care acţiunea noastră se concentrează în spaţiu, contiguitatea nu aduce, sub formă de mişcare, decît reacţia imediat următoare unei percepţii anterioare asemănătoare. De fapt, orice asociere prin contiguitate implică o poziţie a spiritului intermediară între cele două limite extreme. Dacă presupunem o mulţime de reprezentări posibile din totalitatea amintirilor noastre, fiecare din aceste exemplare din viaţa noastră trecută se va decupa, în felul său, în felii determinate, iar modul de divizare nu va fi acelaşi dacă vom trece de la un exemplar la altul, deoarece fiecare dintre ele este caracterizat cu precizie de natura amintirilor dominante pe care celelalte amintiri se sprijină ca pe nişte puncte de susţinere. De exemplu, cu cît ne apropiem mai mult de *acţiune*, cu atît contiguitatea are mai mult tendinţa să participe la asemănare şi să se diferenţieze astfel de un simplu raport de succesiune cronologică : astfel că nu putem spune despre cuvintele unei limbi străine, atunci cînd se evocă unele pe altele în memorie, dacă ele se asociază prin asemănare sau prin contiguitate. Dimpotrivă, cu cît ne detaşăm mai mult de acţiunea reală sau posibilă, cu atît asocierea prin contiguitate are tendinţa să reproducă pur şi simplu imaginile consecutive din viaţa noastră trecută. Nu ne putem permite aici abordarea unui studiu aprofundat al acestor sisteme diverse. E de ajuns să observăm că sistemele nu sînt nicidecum formate din amintiri alipite ca nişte atomi. Există întotdeauna nişte amintiri dominante, adevărate puncte strălucitoare în jurul cărora celelalte formează o nebulozitate vagă. Punctele strălucitoare se înmulţesc pe măsură ce memoria ni se dilată. Procesul de localizare a unei amintiri în trecut nu constă deloc, aşa cum s-a spus, în a scotoci în masa amintirilor noastre ca într-un sac şi în a scoate de acolo amintiri din ce în ce mai apropiate, printre care îşi va găsi locul şi amintirea de localizat. Prin ce nemaipomenit noroc am pune mîna tocmai pe un număr crescînd de amintiri intercalate? Travaliul de localizare constă în realitate într-un efort de *expansiune* tot mai mare, prin care memoria, fiindu-şi mereu prezentă în întregime, îşi desfăşoară amintirile pe

o suprafaţă tot mai mare şi sfîrşeşte prin a distinge, într-o mulţime pînă atunci confuză, amintirea ce nu-şi găsea locul. Şi în acest caz patologia ne furnizează informaţii instructive. În amnezia retrogradă, amintirile care dispar din conştiinţă sînt păstrate, după toate aparenţele, pe planuri extreme ale memoriei, iar subiectul le va putea regăsi aici printr-un efort de excepţie, ca acela din stările de hipnoză. Dar, pe planuri inferioare, amintirile aşteptau cumva imaginea dominantă pe care să se poată sprijini. Cutare şoc brusc sau cutare emoţie violentă vor fi evenimentul decisiv căruia i se vor ataşa ; dacă acest eveniment, datorită caracterului său brusc, abrupt, se va detaşa de restul istoriei noastre, amintirile îl vor urma în uitare. Înţelegem aşadar că uitarea ce urmează unui şoc fizic sau psihic va conţine evenimentele imediat anterioare – fenomen greu de explicat în orice altă concepţie asupra memoriei. Să remarcăm în treacăt : dacă refuzăm să atribuim asemenea expectativă amintirilor recente, şi chiar celor relativ îndepărtate, travaliul normal al memoriei va deveni de neînţeles. Căci orice eveniment a cărui amintire s-a întipărit în memorie, oricît de simplu ar fi, a ocupat un anumit timp. Percepţiile, care au umplut prima perioadă a acestui interval şi care acum formează împreună cu percepţiile consecutive o amintire indivizibilă, erau cu adevărat „în aer" atîta timp cît partea decisivă a evenimentului încă nu se produsese. Între dispariţia unei amintiri cu diversele sale detalii preliminare şi abolirea, prin amnezie retrogradă, a unui număr mai mic sau mai mare de amintiri anterioare unui eveniment dat, există o simplă diferenţă de grad, iar nu una de substanţă.

Din diversele consideraţii asupra vieţii mentale inferioare ar decurge o anumită concepţie asupra echilibrului intelectual. Echilibrul nu va fi rupt în mod evident decît de perturbarea elementelor ce îi servesc drept materie. Nu poate fi vorba aici de a aborda problemele de patologie mentală : nu le putem totuşi eluda în întregime, din moment ce încercăm să determinăm relaţia exactă între corp şi spirit.

Am presupus că spiritul parcurgea fără încetare intervalul cuprins între două limite extreme, planul acţiunii şi

planul visării. Este vorba de o decizie ce trebuie luată? Adunînd, organizînd totalitatea experienţei sale în ceea ce numim caracter, spiritul o va conduce spre acţiuni în care vom găsi, alături de trecutul ce le serveşte drept materie, forma neprevăzută pe care le-o imprimă personalitatea. Însă acţiunea nu va putea fi realizată decît dacă se încadrează în situaţia actuală, adică în ansamblul de circumstanţe născute dintr-o anumită poziţie determinată a corpului în timp şi spaţiu. Este vorba de un travaliu intelectual, de formarea unei concepţii, de extragerea unei idei mai mult sau mai puţin generale din multitudinea de amintiri? Este lăsată o marjă, pe de o parte fanteziei, pe de altă parte, discernămîntului logic : însă, pentru a fi viabilă, ideea va trebui să atingă o anumită latură a realităţii prezente, adică să fie, din treaptă în treaptă, prin diminuări sau contracţii progresive, realizată de corp şi, în acelaşi timp, reprezentată de spirit. Corpul nostru, cu senzaţiile primite şi cu mişcările pe care este capabil să le execute, este cel care ne fixează spiritul, cel care îi dă greutate şi echilibru. Activitatea spiritului depăşeşte infinit masa amintirilor acumulate, la fel cum masa amintirilor depăşeşte cu mult senzaţiile şi mişcările actuale ; dar senzaţiile şi mişcările condiţionează ceea ce am putea numi *atenţia la viaţă*. Iată de ce totul depinde de coeziunea lor în travaliul normal al spiritului, ca într-o piramidă ce ar sta pe vîrf.

Să aruncăm o privire asupra structurii fine a sistemului nervos, aşa cum a fost ea revelată de descoperiri recente. Am crede că zărim peste tot conductori, dar nicăieri centri. Fire puse cap la cap şi ale căror extremităţi se apropie la trecerea curentului, iată tot ce se poate vedea. Şi asta e, probabil, tot ce există, dacă e adevărat că, aşa cum am presupus de-a lungul întregii noastre lucrări, corpul nu este decît un loc de întîlnire între excitaţiile primite şi mişcările efectuate. Dar firele care primesc din mediul exterior stimuli sau excitaţii şi i le trimit înapoi sub forma reacţiilor corespunzătoare, firele acestea savant întinse de la periferie la periferie, prin soliditatea conexiunilor lor şi prin precizia întrepătrunderilor, asigură echilibrul senzori-motor al corpului, adică adaptarea sa la situaţia prezentă. Relaxaţi tensiunea sau rupeţi echilibrul : totul

se va petrece ca şi cum atenţia nu ar mai fi îndreptată asupra vieţii. Visul şi alienarea par a nu fi altceva.

Vorbeam ceva mai devreme despre ipoteza recentă care îi atribuie somnului o întrerupere a solidarităţii între neuroni. Chiar dacă nu acceptăm această ipoteză (confirmată, totuşi, de experienţe curioase), va trebui să presupunem că în timpul somnului profund are loc o întrerupere cel puţin funcţională a relaţiei stabilite, în sistemul nervos, între excitaţie şi reacţia motrice. Astfel că visul ar fi întotdeauna starea unui spirit a cărui atenţie nu este fixată de echilibrul senzori-motor al corpului. Pare din ce în ce mai probabil faptul că relaxarea sistemului nervos este datorată intoxicării elementelor sale de către produsele neeliminate de activitatea lor normală în stare de veghe. Or, visul imită punct cu punct alienarea. Nu doar că simptomele psihice ale nebuniei se regăsesc în vis – într-atît încît comparaţia dintre cele două stări a devenit banală – dar s-ar părea că alienarea mentală îşi are originea într-o epuizare cerebrală, cauzată, ca şi oboseala fiziologică, de acumularea unor otrăvuri specifice în elementele sistemului nervos[1]. Se ştie că alienarea mentală este adesea consecinţa unor boli infecţioase şi că se pot reproduce, în mod experimental, cu ajutorul toxinelor, toate fenomenele nebuniei[2]. Nu pare veridic, atunci, că ruperea echilibrului mental în alienări provine pur şi simplu din perturbarea relaţiilor senzori-motrice stabilite în organism ? Ar fi suficientă această perturbare pentru a crea un soi de ameţeală psihică şi a face astfel încît memoria şi atenţia să piardă contactul cu realitatea. Să se citească descrierile făcute de unii nebuni bolii lor incipiente : se va vedea că ei trăiesc adesea un sentiment de stranietate sau, cum spun ei, de „non-realitate", ca şi cum lucrurile percepute şi-ar pierde din relief şi din concreteţe[3]. Dacă analizele noastre sînt exacte, sentimentul

---

1. Ideea a fost dezvoltată recent de diverşi autori. Îi vom găsi expunerea foarte sistematică în lucrarea lui Cowles, *The mechanism of insanity* („American Journal of Insanity", 1890-91).
2. A se vedea mai ales Moreau de Tours, *Du hachisch*, Paris, 1845.
3. Ball, *Leçons sur les maladies mentales*, Paris, 1890, pp. 608 şi urm. – A se vedea o analiză foarte curioasă : *Visions, a personal narrative* („Journal of mental science", 1896, p. 284).

concret al realității prezente ar consta în conștiința asupra mișcărilor efective prin care organismul nostru răspunde în mod natural la excitații. Astfel, acolo unde slăbesc sau se denaturează relațiile între senzații și mișcări, simțul realului slăbește sau dispare[1].

Ar trebui făcute aici o mulțime de distincții, nu doar între diversele forme ale alienării, dar chiar între alienarea propriu-zisă și acele sciziuni ale personalității, pe care o psihologie recentă le-a apropiat într-un mod atît de curios[2]. În asemenea boli ale personalității, se pare că grupuri de amintiri se desprind de memoria centrală și renunță la solidaritatea cu celelalte. Dar rareori se întîmplă să nu fie observate sciziuni concomitente ale sensibilității și motricității[3]. Nu ne putem opri să vedem în ultimele fenomene adevăratul substrat material al celor dintîi. Dacă e adevărat că viața noastră intelectuală se bazează în întregime pe vîrful ei, adică pe funcțiile senzori-motrice prin care se inserează în realitatea prezentă, atunci echilibrul intelectual va fi tulburat în mod diferit, după cum funcțiile vor fi lezate într-un mod sau altul. Alături de leziunile ce afectează vitalitatea generală a funcțiilor senzori-motrice, slăbind sau abolind ceea ce noi am numit simțul realului, există altele ce se traduc printr-o diminuare mecanică, și nu dinamică, a acestor funcții, ca și cum unele conexiuni senzori-motrice s-ar separa pur și simplu de celelalte. Dacă ipoteza noastră este fondată, memoria va fi atinsă în moduri foarte diverse în cele două cazuri. În primul caz, nici o amintire nu va fi izolată, dar toate amintirile vor fi mai puțin încărcate, vor fi mai puțin orientate spre real, de unde o adevărată ruptură a echilibrului mental. În cel de al doilea, echilibrul nu se va rupe, dar își va pierde din complexitate. Amintirile își vor păstra aspectul normal, dar vor renunța parțial la solidaritate, pentru că baza lor senzori-motrice, în loc să fie alterată chimic, va fi diminuată mecanic. De altfel amintirile nu vor fi în mod direct atinse sau lezate într-un caz mai mult decît în celălalt.

---

1. A se vedea mai sus, p. 121.
2. Pierre Janet, *Les accidents mentaux*, Paris, 1894, pp. 292 și urm.
3. Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, Paris, 1889, pp. 95 și urm.

Ideea conform căreia corpul păstrează amintirile sub forma dispozitivelor cerebrale, că pierderile şi diminuările de memorie constau în distrugerea mai mult sau mai puţin completă a acestor mecanisme, iar exaltarea memoriei şi halucinaţia, dimpotrivă, într-o exagerare a activităţii lor, nu este confirmată nici de raţionament, nici de fapte. În realitate, există un caz, unul singur, în care observaţia ar părea să sugereze la început acest punct de vedere : ne referim la afazie sau, mai general, la tulburările de recunoaştere auditivă sau vizuală. Este singurul caz în care îi putem atribui maladiei un sediu constant într-o circumvoluţiune precizată a creierului. Dar acesta este şi cazul în care nu asistăm la smulgerea mecanică şi definitivă a unei amintiri sau a alteia, ci mai degrabă la slăbirea treptată şi funcţională a ansamblului memoriei respective. Am explicat cum poate o leziune cerebrală să provoace această slăbire, fără a trebui să presupunem în vreun fel existenţa unei provizii de amintiri acumulată în creier. Cu adevărat atinse sînt regiunile senzoriale şi motrice corespunzînd acestui gen de percepţie şi, mai ales, anexele ce permit acţionarea lor interioară, astfel încît amintirea, nemaigăsind de ce să se prindă, sfîrşeşte prin a deveni neputincioasă. Or, în psihologie neputinţă înseamnă inconştienţă. În toate celelalte cazuri, leziunea observată sau presupusă, dar niciodată localizată cu precizie, acţionează prin dereglarea ansamblului de conexiuni senzori-motrice, fie alternînd această masă, fie fragmentînd-o. Rezultă o ruptură sau o simplificare a echilibrului intelectual şi, prin ricoşeu, dezordinea sau disjuncţia amintirilor. Prin urmare, doctrina care face din memorie o funcţie imediată a creierului, doctrină ce ridică dificultăţi teoretice insolubile, doctrină a cărei complicaţie sfidează orice imaginaţie şi ale cărei rezultate sînt incompatibile cu datele observaţiei interioare nu poate conta nici măcar pe sprijinul patologiei cerebrale. Toate faptele şi toate analogiile sînt în favoarea unei teorii care ar concepe creierul ca pe un intermediar între senzaţii şi mişcări, care ar face din ansamblul de senzaţii şi mişcări vîrful extrem al vieţii mentale, vîrf inserat fără încetare în ţesătura evenimentelor şi care, atribuindu-i corpului funcţia unică de a orienta memoria spre realitate şi de a o

pune în legătură cu prezentul, ar considera memoria total independentă de materie. În acest sens, contribuţia creierului va consta în a chema amintirea utilă şi, mai mult, în a le îndepărta, provizoriu, pe toate celelalte. Nu prea vedem cum s-ar instala memoria în materie ; în schimb, înţelegem foarte bine că – după expresia profundă a unui filosof contemporan – „materialitatea pune în noi uitarea"[1].

1. Ravaisson : *La philosophie en France au XIX^e siècle*, ediţia a 3-a, p. 176.

CAPITOLUL AL IV-LEA

Despre delimitarea şi fixarea imaginilor. Percepţie şi materie. Suflet şi corp

Din primele trei capitole ale acestei cărţi decurge o concluzie generală : corpul, mereu orientat spre acţiune, are drept funcţie esenţială limitarea vieţii spiritului în vederea acţiunii. Faţă de reprezentări, el este un instrument de selecţie, şi numai de selecţie. Nu ar putea nici să genereze, nici să ocazioneze o stare intelectuală. Este vorba de percepţie? Prin locul ocupat în fiece clipă în univers, corpul nostru marchează părţile şi aspectele materiei asupra cărora am putea avea influenţă : percepţia noastră, măsurîndu-ne tocmai acţiunea virtuală asupra lucrurilor, se limitează la obiectele care ne influenţează în prezent organele şi ne pregătesc mişcările. Ne referim la memorie? Rolul corpului nu este de a înmagazina amintirile, ci doar de a alege, pentru a o aduce în lumina conştiinţei distincte prin eficacitatea reală pe care i-o conferă, amintirea utilă, cea care va completa şi limpezi situaţia prezentă în vederea acţiunii finale. E drept că a doua selecţie este cu mult mai puţin riguroasă decît cea dintîi, pentru că experienţa noastră trecută este o experienţă individuală, iar nu una comună ; pentru că avem întotdeauna multe amintiri diferite capabile să se potrivească aceleiaşi situaţii actuale ; pentru că natura nu poate avea aici, ca în cazul percepţiei, o lege inflexibilă pentru a ne delimita reprezentările. Aşadar este lăsată în mod obligatoriu o marjă fanteziei. Dacă animalele nu profită deloc de ea, captive fiind nevoilor materiale, s-ar părea că spiritul omenesc, dimpotrivă, împinge neîncetat, cu toată memoria sa, uşa întredeschisă de corp. Rezultă de aici jocurile fanteziei şi travaliul imaginaţiei – tot atîtea libertăţi pe care spiritul şi le ia faţă de natură. Nu e mai

puţin adevărat că orientarea conştiinţei noastre spre acţiune pare a fi legea fundamentală a vieţii psihice.

La nevoie ne-am putea menţine pe această linie, căci am întreprins această lucrare pentru a defini rolul corpului în viaţa spiritului. Dar, pe de o parte, pe parcurs am ridicat o problemă metafizică pe care nu ne putem decide să o lăsăm în suspensie ; pe de altă parte, cercetările noastre, deşi în primul rînd psihologice, ne-au lăsat să întrevedem în repetate rînduri, dacă nu o modalitate de a rezolva problema, cel puţin o latură pe care o putem aborda.

Această problemă nu e nimic altceva decît unirea corpului cu sufletul. Ea ni se pune cu acuitate, deoarece noi facem o distincţie profundă între materie şi spirit. Nu o putem considera drept insolubilă, deoarece definim spiritul şi materia prin proprietăţi pozitive, iar nu prin negaţii. Percepţia pură ne-ar plasa cu adevărat în materie, în timp ce cu ajutorul memoriei intrăm în chiar esenţa spiritului. Pe de altă parte, aceeaşi observaţie psihologică ce ne-a revelat distincţia dintre materie şi spirit ne face să asistăm la unirea lor. Analizele noastre ori sînt atinse de un viciu originar, ori vor trebui să ne ajute să ieşim din orice dificultate.

Partea obscură a problemei, în toate doctrinele, provine din dubla antiteză stabilită de intelectul nostru între întindere şi neîntindere, pe de o parte, între calitate şi cantitate, pe de altă parte. Incontestabil, spiritul se opune mai întîi materiei, aşa cum o unitate pură se opune unei multiplicităţi în esenţă divizibile ; mai mult, percepţiile noastre sînt compuse din calităţi eterogene, în timp ce universul perceput pare a trebui să se transforme în schimbări omogene şi calculabile. Am avea, aşadar, inextensie şi calitate pe de o parte, întindere şi cantitate pe de altă parte. Am respins materialismul care pretinde că derivă primul termen din cel de al doilea ; dar nu acceptăm în mai mare măsură idealismul, care priveşte cel de-al doilea termen ca pe o simplă anexă a celui dintîi. Împotriva materialismului, susţinem că percepţia depăşeşte infinit starea cerebrală ; dar am încercat să stabilim, împotriva idealismului, că materia depăşeşte cu mult reprezentarea noastră asupra ei, reprezentare culeasă, ca

să spunem aşa, de spirit printr-o alegere inteligentă. Dintre cele două doctrine opuse, una îi atribuie corpului, iar cealaltă spiritului, un dar de adevărată creaţie : prima consideră creierul generator de reprezentare ; cea de a doua presupune că intelectul nostru conturează planul naturii. Împotriva celor două doctrine invocăm aceeaşi mărturie, cea a conştiinţei ; ea ne arată în corpul nostru o imagine la fel cu toate celelalte, iar în intelectul nostru o anumită facultate de a disocia, a distinge şi a opune în mod logic, dar nu şi una de a crea sau de a construi. Astfel, prizonieri voluntari ai analizei psihologice şi, în consecinţă, ai simţului comun, după ce am epuizat conflictele create de dualismul vulgar, s-ar părea că am închis toate ieşirile pe care ni le putea deschide metafizica.

Însă tocmai pentru că am împins dualismul la extrem, analiza noastră i-a disociat elementele contradictorii. Teoria percepţiei pure, pe o parte, cea a memoriei pure, pe cealaltă, ar pregăti căile unei apropieri între neîntindere şi întindere, între calitate şi cantitate.

Ne gîndim la percepţia pură ? Făcînd din starea cerebrală începutul unei acţiuni şi cîtuşi de puţin condiţia unei percepţii, respingeam imaginile percepute ale lucrurilor în afara imaginii corpului nostru ; aşadar, situam din nou percepţia în lucruri. Atunci, percepţia noastră făcînd parte din lucruri, lucrurile iau parte la natura percepţiei noastre. Întinderea materială nu mai este, nu mai poate fi întinderea multiplă de care vorbeşte geometria ; ea seamănă mai curînd cu extensia nedivizată a reprezentării noastre. Asta înseamnă că analiza percepţiei pure ne-a lăsat să întrevedem în ideea de *extensie* o apropiere posibilă între întindere şi neîntindere.

Concepţia noastră asupra memoriei pure ar trebui să conducă, pe căi paralele, la atenuarea celei de a doua opoziţii, cea dintre calitate şi cantitate. Într-adevăr, am separat în mod radical amintirea pură de starea cerebrală care o continuă şi o face eficace. Aşadar, memoria nu este la nici un nivel o emanaţie a materiei ; chiar dimpotrivă, materia, aşa cum o sesizăm într-o percepţie concretă ocupînd întotdeauna o anumită durată, derivă, în mare parte, din memorie. Or, unde este în realitate diferenţa

dintre calităţile eterogene ce se succed în percepţia concretă şi schimbările omogene pe care ştiinţa le aşază în spatele percepţiilor în spaţiu ? Primele sînt discontinue şi nu se pot deduce unele din altele ; celelalte, dimpotrivă, se pretează la calcul. Dar pentru asta nu e deloc nevoie să facem din ele cantităţi pure : ar însemna să le nimicim. E de ajuns ca eterogenitatea lor să fie destul de diluată pentru ca să devină cumva, din punctul nostru de vedere, practic neglijabilă. Dacă orice percepţie concretă, oricît de scurtă, este deja sinteza, prin intermediul memoriei, a unei infinităţi de „percepţii pure" care se succed, nu ar trebui să presupunem că eterogenitatea calităţilor sensibile provine din contragerea lor în memorie, iar omogenitatea relativă a schimbărilor obiective – din relaxarea lor naturală ? Şi atunci distanţa dintre cantitate şi calitate nu ar putea fi diminuată din considerente de *tensiune*, precum cea dintre întindere şi neîntindere din considerente de extensie ?

Înainte de a ne angaja pe această cale, vom formula principiul general al metodei pe care am vrea să o aplicăm. Am folosit-o deja într-o lucrare anterioară şi chiar, în mod implicit, în cea de faţă.

Ceea ce de obicei se numeşte un *fapt*, nu este realitatea aşa cum îi apare ea unei intuiţii imediate, ci o adaptare a realului la interesele practicii şi la exigenţele vieţii sociale. Intuiţia pură, exterioară sau internă, este cea a unei continuităţi nedivizate. Noi o fracţionăm în elemente juxtapuse răspunzînd unor *cuvinte* distincte sau unor *obiecte* independente. Tocmai pentru că astfel am rupt unitatea intuiţiei noastre originare, ne simţim obligaţi să stabilim o legătură între termenii disjuncţi ; ea nu va putea fi decît exterioară şi suplimentară. Unităţii vii, născută din continuitatea interioară, îi substituim unitatea artificială a unui cadru vid, inert ca şi termenii pe care îi menţine împreună. În fond, empirismul şi dogmatismul cad de acord plecînd de la fenomene reconstituite astfel şi se deosebesc doar prin faptul că dogmatismul se ataşează mai mult de formă, empirismul – de materie. Empirismul, simţind vag ceea ce este artificial în raporturile care leagă termenii între ei, se mărgineşte la termeni neglijînd raporturile. Greşeala lui nu e aceea de a aprecia

prea mult experienţa ci, dimpotrivă, de a înlocui experienţa adevărată, născută din contactul imediat al spiritului cu obiectul său, cu o experienţă dezarticulată şi, prin urmare, denaturată, aranjată, în orice caz, pentru a facilita cît mai mult acţiunea şi limbajul. Tocmai pentru că fărîmiţarea realităţii a fost efectuată în vederea exigenţelor vieţii practice, ea nu a urmat liniile interioare ale structurii lucrurilor. Din această cauză, empirismul nu ne poate satisface spiritul în nici una din marile probleme. Şi, chiar atunci cînd ajunge la deplina conştiinţă a principiului său, se abţine să le ridice. – Dogmatismul descoperă şi delimitează dificultăţile în faţa cărora empirismul îşi închide ochii ; dar, la drept vorbind, el le caută rezolvarea pe calea trasată de empirism. Şi el acceptă fenomenele detaşate, discontinue, cu care se mulţumeşte şi empirismul ; se străduieşte doar să facă din ele o sinteză care, nefiind dată într-o intuiţie, va avea întotdeauna, cu necesitate, o formă arbitrară. Cu alte cuvinte, dacă metafizica nu e decît o construcţie, există mai multe metafizici la fel de verosimile care se refuză unele pe altele ; ultimul cuvînt îl va avea o filosofie critică ce va considera orice cunoaştere ca fiind relativă şi fondul lucrurilor, inaccesibil spiritului. Acesta este mersul regulat al gîndirii filosofice : plecăm de la ceea ce credem a fi experienţa, încercăm diverse dispuneri posibile între fragmentele care o compun în aparenţă şi, în faţa fragilităţii recunoscute a tuturor construcţiilor, sfîrşim prin a renunţa la a construi. – Ar mai fi o ultimă încercare. Aceea de a cerceta experienţa la originea ei sau, mai curînd, deasupra *cotiturii* decisive unde, înclinîndu-se în sensul utilităţii, devine cu adevărat experienţa *umană*. Neputinţa raţiunii speculative, aşa cum a demonstrat-o Kant, nu este, în fond, decît neputinţa unei inteligenţe aservite anumitor necesităţi ale vieţii corporale şi acţionînd asupra unei materii pe care a trebuit să o dezorganizăm pentru satisfacerea nevoilor noastre. Cunoaşterea noastră asupra lucrurilor nu va mai fi interesată de structura fundamentală a spiritului nostru, ci doar de deprinderile sale superficiale şi dobîndite, de forma contingentă aparţinînd funcţiilor corporale şi nevoilor noastre inferioare. Relativitatea cunoaşterii nu ar fi, prin urmare,

definitivă. Desfăcînd ceea ce necesităţile au făcut, am restabili intuiţia în puritatea sa primordială şi am relua contactul cu realul.

Această metodă prezintă, la aplicare, dificultăţi considerabile ce reapar fără încetare, pentru că necesită, pentru soluţionarea fiecărei noi probleme, un efort cu totul nou. A renunţa la anumite deprinderi de gîndire şi chiar de percepţie deja este greu ; şi nu e decît partea negativă a muncii. Cînd am îndeplinit-o, cînd ne-am situat la ceea ce am numit *cotitura* experienţei, cînd am profitat de licărirea născîndă care, luminînd trecerea de la *imediat* la *util*, inaugurează zorii experienţei noastre umane, rămîne de reconstituit, cu elemente infinit de mici, forma însăşi a curbei care se întinde în întuneric în spatele lor. În acest sens, sarcina filosofului, aşa cum o vedem noi, se aseamănă cu aceea a matematicianului care determină o funcţie plecînd de la diferenţială. Demersul extrem al cercetării filosofice este o adevărată muncă de integrare.

Am încercat altădată aplicarea acestei metode la problema conştiinţei şi ni s-a părut că munca utilitară a spiritului, în ceea ce priveşte percepţia vieţii noastre interioare, ar consta într-un soi de refracţie a duratei pure de-a lungul spaţiului. Această refracţie ne permite să separăm stările noastre psihice, să le aducem la o formă din ce în ce mai impersonală, să le impunem nume, în fine, să le facem să intre în curentul vieţii sociale. Empirismul şi dogmatismul consideră stările interioare sub formă discontinuă ; primul se limitează la stările înseşi pentru a nu se vedea în eu decît o suită de fapte juxtapuse, celălalt înţelege necesitatea unei legături, dar nu mai găseşte legătura aceasta, decît într-o formă sau într-o forţă – formă exterioară în care s-ar insera agregatul, forţă nedeterminată şi fizică ce ar asigura coeziunea elementelor. De aici, două puncte de vedere opuse asupra chestiunii libertăţii : pentru determinism, actul este rezultanta unei compuneri mecanice a elementelor între ele ; pentru adversarii săi, dacă îşi urmau cu rigurozitate principiul, hotărîrea liberă trebuia să fie un *fiat* arbitrar, o adevărată creaţie *ex nihilo*. – Noi ne-am gîndit că ar trebui urmată o a treia cale. Asta ar însemna să ne situăm din nou în durata pură, a cărei curgere este continuă, şi

să trecem, printr-o progresie insesizabilă, de la o stare la alta : continuitate trăită cu adevărat, dar descompusă în mod artificial pentru o cît mai mare uşurinţă a cunoaşterii uzuale. Am crezut atunci că acţiunea se iveşte din antecedentele sale printr-o evoluţie *sui generis*, astfel încît să regăsim în acţiune antecedentele care o explică, cărora ea le adaugă totuşi ceva cu totul nou, fiind faţă de ele un progres, la fel ca fructul faţă de floare. Libertatea nu ajunge nicidecum prin asta, aşa cum s-a spus, la spontaneitate sensibilă. Aşa s-ar petrece lucrurile cel mult în cazul animalelor, a căror viaţă psihică e în primul rînd afectivă. Dar la om, fiinţă gînditoare, actul liber se poate chema sinteză de idei şi de sentimente, iar evoluţia ce conduce aici – o evoluţie raţională. În definitiv, artificiul metodei noastre constă pur şi simplu în a distinge punctul de vedere al cunoaşterii uzuale sau utile de cel al cunoaşterii adevărate. Durata *în care ne privim acţionînd*, în care este util să ne privim, este o durată ale cărei elemente se disociază şi se juxtapun ; dar durata în care *noi acţionăm* este o durată în care stările noastre se contopesc unele în altele şi trebuie să depunem un efort pentru a ne situa din nou, prin intermediul gîndirii, în cazul excepţional şi unic cînd facem speculaţii asupra naturii intime a acţiunii, adică în teoria libertăţii.

Este aplicabilă o asemenea metodă în cazul materiei ? Problema este de a şti dacă, în această „diversitate de fenomene" despre care vorbea Kant, masa confuză cu tendinţă extensivă ar putea fi sesizată dincoace de spaţiul omogen căruia i se aplică şi prin intermediul căruia o divizăm – în acelaşi mod în care viaţa noastră interioară se poate detaşa de timpul nedefinit şi vid pentru a redeveni durată pură. Sigur, ar fi lipsit de sens să încercăm să depăşim condiţiile fundamentale ale percepţiei exterioare. Problema e aceea de a şti dacă anumite condiţii, pe care le considerăm în mod obişnuit fundamentale, nu ar privi utilitatea lucrurilor, partea lor practică mai mult decît cunoaşterea pură pe care o putem avea asupra lor. În special, în ceea ce priveşte întinderea concretă, continuă, diversificată şi în acelaşi timp organizată, îi putem contesta solidaritatea cu spaţiul amorf şi inert ce o subîntinde, spaţiul pe care noi îl divizăm la nesfîrşit, unde decupăm

figuri, în mod arbitrar, unde chiar mişcarea, aşa cum spuneam în altă parte, nu poate apărea decît ca o multitudine de poziţii instantanee, deoarece nimic nu ar putea asigura în el coeziunea trecutului cu prezentul. Într-o anumită măsură, ne-am putea desprinde de spaţiu fără a ieşi din întindere şi ar urma o întoarcere imediată, întrucît percepem foarte bine întinderea, pe cînd spaţiul doar îl concepem ca pe o schemă. I se va reproşa acestei metode că atribuie, în mod arbitrar, o valoare privilegiată cunoaşterii imediate ? Dar ce motive am avea să ne îndoim de o cunoaştere ? Şi oare însăşi ideea de a ne îndoi ne-ar veni vreodată, fără dificultăţile şi contradicţiile semnalate de reflecţie, fără problemele puse de filosofie ? Şi cunoaşterea imediată nu ar găsi în ea însăşi justificarea şi dovada, dacă s-ar putea stabili că dificultăţile, contradicţiile, problemele apar în primul rînd din figuraţia simbolică ce o acoperă – figuraţie devenită pentru noi realitatea însăşi şi a cărei densitate poate fi pătrunsă doar de un efort intens, excepţional ?

Să alegem acum, dintre rezultatele la care poate conduce aplicarea metodei, pe cele care ne interesează în cercetarea noastră. Ne vom mărgini, de altfel, la simple indicaţii : nu ne putem permite să construim aici o teorie a materiei.

I. – *Orice mişcare, în calitate de trecere de la un repaus la alt repaus, este absolut indivizibilă.*

Nu e vorba doar de o ipoteză, ci de un fapt acoperit în mod general de o ipoteză.

Iată, de exemplu, mîna noastră situată în punctul A. O deplasăm în punctul B parcurgînd tot intervalul dintr-o dată. În această mişcare există, în acelaşi timp, o imagine ce ne loveşte vederea şi un act sesizat de conştiinţa noastră musculară. Conştiinţa ne lasă senzaţia interioară a unui fapt simplu, deoarece în A ne găseam în stare de repaus, iar în B la fel ; între A şi B se situează un act indivizibil sau cel puţin nedivizat, trecerea de la o stare de repaus la altă stare de repaus care este însăşi mişcarea. Vederea noastră percepe mişcarea sub forma unei linii AB parcursă ; această linie, ca întreg spaţiul, poate fi descompusă la nesfîrşit. S-ar părea că putem, după

dorinţă, să considerăm această mişcare multiplă sau indivizibilă, după cum o înfăţişăm în spaţiu sau în timp, ca pe o imagine ce se conturează în afara noastră sau ca pe un act săvîrşit de noi înşine.

Totuşi, înlăturînd orice idee preconcepută, ne dăm seama repede că nu avem de ales ; că vederea percepe mişcarea din A în B ca pe un tot indivizibil şi că dacă ea divide ceva, aceasta este linia pe care o presupune parcursă, şi nu mişcarea care o parcurge. E adevărat că mîna nu ajunge din A în B fără a trece prin poziţiile intermediare şi că aceste puncte intermediare par a fi etape, oricît de multe dorim, dispuse de-a lungul parcursului. Dar, între diviziunea marcată în acest mod şi o etapă propriu-zisă, există o diferenţă capitală : la o etapă ne oprim, în timp ce în cazul de faţă mobilul trece. Trecerea înseamnă mişcare, iar oprirea imobilitate. Oprirea întrerupe mişcarea : trecerea este una cu mişcarea. Atunci cînd vedem mobilul trecînd printr-un punct, ne gîndim că el *s-ar putea* opri în punctul respectiv ; şi chiar atunci cînd nu se opreşte, sîntem înclinaţi să-i considerăm trecerea ca pe un repaus infinit de scurt, pentru că avem nevoie cel puţin de atîta timp cît să ne gîndim. Dar numai imaginaţia noastră se opreşte aici, rolul mobilului este, dimpotrivă, să se mişte. Orice punct din spaţiu ne apare cu necesitate ca fix şi ne vine greu să nu-i atribuim mobilului imobilitatea punctului cu care îl confundăm pentru o clipă. Cînd reconstituim mişcarea în întregime, ni se pare că mobilul a staţionat un timp infinit de scurt în toate punctele traiectoriei sale. Dar nu ar trebui să confundăm datele simţurilor, care percep mişcarea, cu artificiile minţii, care o recompun. Simţurile, lăsate în voia lor, ne prezintă mişcarea reală, între două opriri reale, ca pe un întreg solid şi nedivizat. Divizarea este opera imaginaţiei a cărei funcţie este tocmai de a fixa imaginile mişcătoare ale experienţei noastre cotidiene, precum un fulger instantaneu luminînd pentru o clipă o scenă de furtună în noapte.

Surprindem aici, în chiar principiul său, iluzia ce însoţeşte şi acoperă percepţia mişcării reale. Mişcarea constă, în mod vizibil, în trecerea dintr-un punct în altul şi, prin urmare, în traversarea spaţiului. Spaţiul traversat poate fi

divizat la nesfîrşit ; cum mişcarea se aplică de-a lungul liniei pe care o parcurge, ea pare solidară cu această linie şi divizibilă ca şi ea. Oare nu ea este cea care a conturat-o ? Oare nu i-a traversat, rînd pe rînd, punctele succesive şi juxtapuse ? Da, e drept, dar punctele acestea nu au realitate decît într-o linie desenată, adică imobilă. Doar prin faptul că vă reprezentaţi mişcarea, succesiv, în diferitele puncte, o opriţi în mod necesar în ele. Poziţiile succesive nu sînt, în fond, decît opriri imaginare. Înlocuiţi traiectul cu traiectoria şi, deoarece traiectul este subîntins de traiectorie, ajungeţi să credeţi în coincidenţa lor. Dar cum ar putea coincide un *progres* cu un *lucru*, o mişcare cu o imobilitate ?

Ceea ce facilitează iluzia este faptul că distingem momente de-a lungul duratei, ca nişte poziţii pe traiectul mobilului. Presupunînd că mişcarea dintr-un punct în altul formează un tot nedivizat, asta nu înseamnă că mişcarea nu umple un timp determinat şi e de ajuns să izolăm din durată o clipă indivizibilă pentru ca mobilul să ocupe în acel moment precis o anumită poziţie ce se detaşează de toate celelalte. Indivizibilitatea mişcării implică imposibilitatea clipei ; o analiză foarte sumară a ideii de durată ne va arăta, într-adevăr, şi de ce duratei îi atribuim clipe, şi de ce ea nu le poate avea. Fie o mişcare simplă, precum traiectul mîinii cînd se deplasează din A în B. Conştiinţa noastră percepe traiectul acesta ca pe un tot nedivizat. Fără îndoială că el durează ; dar durata sa, coincizînd de altfel cu aspectul lui interior pe care-l ia pentru conştiinţa noastră, este compactă şi nedivizată ca şi el. Dacă, în calitate de mişcare, traiectul se prezintă ca un fapt simplu, în spaţiu el descrie o traiectorie ce poate fi considerată, pentru simplificarea lucrurilor, ca o linie geometrică. Extremităţile liniei, ca limite abstracte, nu mai sînt linii, ci puncte indivizibile. Or, dacă linia descrisă de mobil măsoară, pentru noi, durata mişcării sale, cum e posibil ca punctul în care se opreşte linia să nu simbolizeze o extremitate a duratei ? Iar dacă acest punct este un indivizibil de lungime, de ce durata traiectului nu s-ar termina şi ea printr-un indivizibil de durată ? Linia totală reprezentînd durata totală, părţile liniei trebuie să corespundă, se pare, părţilor duratei, iar punctele liniei – momentelor

timpului. Elementele indivizibile ale duratei sau momentele timpului se ivesc din nevoia de simetrie ; aici ajungem în mod firesc dacă cerem de la spaţiu o reprezentare integrală a duratei. Dar tocmai aceasta este greşeala. Dacă linia AB simbolizează durata necesară mişcării din A în B, fiind imobilă, ea nu poate nicidecum să reprezinte mişcarea pe cale de a se efectua, deoarece durata se scurge. Din faptul că linia poate fi împărţită şi din faptul că ea se termină prin puncte nu trebuie să ajungem la concluzia că durata corespunzătoare se compune din părţi separate, nici că ea ar fi limitată de clipe.

Argumentele lui Zenon din Elea îşi au originea în exact aceeaşi iluzie. Toate constau în echivalarea timpului şi mişcării cu linia ce le subîntinde, atribuindu-le aceleaşi subdiviziuni, în fine, tratîndu-le la fel ca pe ea. Zenon era încurajat de simţul comun să meargă spre această confuzie ; de obicei, i se atribuie mişcării proprietăţile traiectoriei sale. Pe de altă parte, el era încurajat şi de limbaj, care traduce întotdeauna în spaţiu mişcarea şi durata. Dar şi limbajul, şi simţul comun sînt aici în dreptul lor şi îşi fac, într-un fel, datoria : prezentînd *devenirea* întotdeauna ca pe un *lucru* utilizabil, nici unul, nici celălalt nu se preocupă de organizarea interioară a mişcării mai mult decît muncitorul de structura moleculară a uneltelor sale. Considerînd mişcarea divizibilă la fel cu traiectoria sa, simţul comun exprimă în mod simplu cele două fapte ce contează în viaţa practică : 1. orice mişcare descrie un spaţiu ; 2. în fiecare punct din acest spaţiu mobilul *s-ar putea* opri. Dar filosoful, atunci cînd meditează la natura intimă a mişcării, este obligat să-i restituie acestuia mobilitatea care-i constituie esenţa ; este ceea ce Zenon a omis. Prin cel dintîi argument (Dihotomia) mobilul este presupus în repaus, pentru a nu înfăţişa apoi decît etape, în număr infinit, pe linia ce trebuie parcursă : degeaba aţi încerca să înţelegeţi cum de a străbătut intervalul, ni se spune. Dar, în acest mod se demonstrează doar că e cu neputinţă să construim *a priori* mişcarea cu imobilităţi, lucru de care nimeni nu s-a îndoit vreodată. Singura chestiune pe care trebuie să o ştim este dacă, presupunînd mişcarea ca pe un dat, faptul că a fost parcurs un număr infinit de puncte este o absurditate, oarecum

retrospectivă. Însă asta ni se pare foarte firesc, din moment ce mişcarea este un fapt nedivizat sau o suită de fapte nedivizate, în timp ce traiectoria este divizibilă la nesfîrşit. Prin cel de-al doilea argument (Ahile) se acceptă existenţa mişcării, ea este chiar atribuită celor două mobile dar, tot prin aceeaşi eroare, se doreşte ca mişcările lor să coincidă cu traiectoria lor şi să fie, ca şi ea, decompozabile în mod arbitrar. Atunci, în loc să recunoaştem că broasca ţestoasă face paşi de ţestoasă, iar Ahile paşi de Ahile, astfel încît după un anumit număr de acte sau de salturi indivizibile Ahile va fi depăşit broasca ţestoasă, ne credem îndreptăţiţi să dezarticulăm după bunul plac mişcarea lui Ahile şi pe cea a ţestoasei. Ne distrăm astfel reconstituind mişcarea după legi arbitrare, incompatibile cu condiţiile fundamentale ale mobilităţii. Acelaşi sofism apare încă şi mai clar în al treilea argument (Săgeata) ; din faptul că putem fixa puncte pe traiectoria unui proiectil, se ajunge la concluzia că avem dreptul să distingem momente indivizibile în durata traiectului. Dar cel mai instructiv dintre argumentele lui Zenon este probabil al patrulea (Stadionul), pe nedrept, credem noi, dispreţuit. Absurditatea sa nu e mai manifestă decît pentru că găsim aici, expus cu toată sinceritatea, postulatul disimulat al celorlalte trei[1]. Fără să ne angajăm într-o discuţie nelalocul

1. Să ne amintim pe scurt acest argument. Fie un mobil ce se deplasează cu o anumită viteză şi care trece simultan prin faţa a două corpuri, din care unul este imobil, iar celălalt vine în întîmpinarea mobilului deplasîndu-se cu o viteză egală cu a acestuia. În acelaşi timp în care parcurge o anumită lungime din primul corp, în mod firesc mobilul va parcurge o lungime dublă din cel de-al doilea. De unde Zenon conchide : „o durată este dublul ei înseşi". – Raţionament pueril, se va spune, întrucît Zenon nu ţine cont de faptul că viteza în cel de-al doilea caz e dublă faţă de cea din primul. – De acord, dar cum, mă rog frumos, şi-ar putea el da seama de asta ? Că, în acelaşi timp, un mobil parcurge lungimi diferite din două corpuri, din care unul în repaus, iar celălalt în mişcare, asta e limpede pentru cel care face din durată o specie de absolut şi o situează fie în conştiinţă, fie în ceva care ia parte la conştiinţă. În timp ce se scurge o porţiune *determinată* din această durată conştientă sau absolută, mobilul va parcurge, într-adevăr, de-a lungul celor două corpuri, două spaţii, din care unul este dublul celuilalt, fără a putea trage concluzia că durata rămîne independentă de ambele spaţii parcurse.

ei, ne limităm să constatăm că mişcarea imediat percepută este un fapt foarte clar şi că dificultăţile sau contradicţiile semnalate de şcoala de la Elea interesează în mai mică măsură mişcarea decît o reorganizare a sa artificială şi neviabilă de către spirit. Să tragem o concluzie din tot ce am spus pînă acum.

II. – *Există mişcări reale.*

Matematicianul, exprimînd ideile simţului comun cu mai multă precizie, defineşte poziţia prin distanţa faţă de nişte puncte de reper sau faţă de axe, mişcarea prin variaţia distanţei. Aşadar, din mişcare el nu cunoaşte decît schimbările de lungime ; cum valorile absolute ale distanţei variabile între un punct şi o axă pot exprima la fel de bine deplasarea axei faţă de punct ca şi cea a punctului faţă de axă, i se poate atribui aceluiaşi punct fie repausul, fie mobilitatea. Dacă mişcarea se reduce la o modificare a distanţei, acelaşi obiect devine mobil sau imobil, în funcţie de punctele de reper la care este raportat ; nu există mişcare absolută.

Datele problemei se schimbă cînd trecem de la matematică la fizică, de la studiul abstract al mişcării la considerarea schimbărilor concrete ce se petrec în univers. Dacă putem atribui repausul sau mişcarea oricărui punct material luat izolat, nu e mai puţin adevărat că aspectul universului material se modifică, că structura internă a oricărui sistem real variază şi că nu mai avem de ales aici între mobilitate şi repaus : mişcarea, oricare i-ar fi natura intimă, devine o realitate incontestabilă. Admitem că nu am putea preciza care din părţile ansamblului se mişcă ; asta nu înseamnă că în ansamblu e mai puţină mişcare. Din această cauză nu trebuie să ne mirăm dacă aceiaşi gînditori care consideră orice mişcare particulară ca fiind

---

Greşeala lui Zenon, în toată argumentaţia, este tocmai faptul că lasă de o parte adevărata durată pentru a nu-i considera decît urma obiectivă în spaţiu. De ce nu ar merita cele două urme lăsate de acelaşi mobil o egală consideraţie, în calitate de măsuri ale duratei ? Şi cum se poate să nu reprezinte ele aceeaşi durată, chiar atunci cînd una ar fi dublul celeilalte ? Ajungînd la concluzia că o durată „este dublul ei înseşi", Zenon rămîne în logica ipotezei sale, iar al patrulea argument al său valorează tot atît cît şi celelalte trei.

relativă vorbesc despre totalitatea mişcărilor ca despre un absolut. Contradicţia a fost pusă în evidenţă la Descartes care, după ce i-a dat tezei relativităţii forma cea mai radicală afirmînd că orice mişcare este „reciprocă"[1], formulează legile mişcării ca şi cum mişcarea ar fi absolută[2]. Leibniz, urmat de mulţi alţii, a semnalat contradicţia[3] : ea provine din faptul că Descartes tratează mişcarea ca fizician după ce o definise ca geometru. Pentru matematician, orice mişcare este relativă : după părerea noastră, asta nu înseamnă decît că *nu există simbol matematic capabil să exprime faptul că mai degrabă mobilul este cel care se mişcă, decît axele sau punctele la care se raportează*. Este firesc, întrucît aceste simboluri, destinate întotdeauna măsurătorilor, nu pot exprima decît distanţe. Dar nimeni nu poate contesta la modul serios că există o mişcare reală ; altfel, nu s-ar schimba nimic în univers şi, mai ales, nu vedem ce ar însemna conştiinţa pe care o avem asupra propriilor noastre mişcări. În disputa sa cu Descartes, Morus făcea în glumă aluzie la acest ultim punct : „Cînd eu sînt aşezat, liniştit şi cînd un altul, care se îndepărtează cu mii de paşi, e roşu de oboseală, el este cel care se mişcă, iar eu sînt în stare de repaus"[4].

Dar dacă există mişcare absolută, putem continua să nu vedem în mişcare decît o schimbare de loc ? Va trebui atunci să erijăm diversitatea de loc în diferenţă absolută şi să distingem poziţii absolute într-un spaţiu absolut. Pînă aici a mers Netwon[5], urmat de Euler[6] şi de alţii. Dar ne putem imagina, putem concepe aşa ceva ? Un loc nu s-ar distinge în mod absolut de un alt loc decît prin calitate sau prin raportul său faţă de ansamblul spaţiului : astfel încît, în această ipoteză, spaţiul ar deveni fie compus din părţi eterogene, fie finit. Dar unui spaţiu finit i-am găsi, drept limită, un alt spaţiu ; sub părţile eterogene

1. Descartes, *Principes*, II, 29.
2. *Principes*, partea a II-a, § 37 şi urm.
3. Leibniz, *Specimen dynamicum* (*Mathem. Schriften*, Gerhardt, secţiunea a 2-a, vol. II, p. 246).
4. H. Morus, *Scripta philosophica*, 1679, t. II, p. 248.
5. Newton, *Principia* (ed. Thomson, 1871, pp. 6 şi urm.).
6. Euler, *Theoria motus corporum solidorum*, 1765, pp. 30-33.

de spaţiu ne-am imagina un spaţiu omogen ca suport. În ambele cazuri, revenim în mod obligatoriu la spaţiul omogen şi infinit. Nu ne putem deci împiedica nici să considerăm orice loc relativ, nici să credem într-o mişcare absolută.

Atunci se va spune oare că mişcarea reală se diferenţiază de mişcarea relativă prin aceea că are la bază o cauză reală, că emană dintr-o forţă ? Ar trebui mai întîi să cădem de acord asupra sensului ultimului cuvînt. În ştiinţele naturii, forţa este doar o funcţie a masei şi a vitezei ; ea se măsoară prin acceleraţie ; nu o cunoaştem şi nu o evaluăm decît prin mişcările pe care le poate produce în spaţiu. Solidară cu aceste mişcări, le împărtăşeşte relativitatea. De aceea, fizicienii care caută principiul mişcării absolute în forţa astfel definită sînt conduşi, prin logica sistemului lor, la ipoteza unui spaţiu absolut, pe care la început voiau să o evite[1]. Va trebui aşadar să dăm vina pe sensul metafizic al cuvîntului, să întemeiem mişcarea percepută în spaţiu pe cauze profunde, analoge celor sesizate de conştiinţa noastră în senzaţia de efort. Dar oare senzaţia de efort are o cauză profundă ? Şi n-au arătat oare analizele decisive că nu există nimic altceva, în această senzaţie, decît conştiinţa mişcărilor deja efectuate sau începute la periferia corpului ? În zadar am vrea să fondăm realitatea mişcării pe o cauză diferită de ea : analiza ne trimite mereu înapoi, la mişcarea însăşi.

Dar de ce să căutăm în altă parte ? Atîta timp cît sprijiniţi mişcarea pe linia parcursă de ea, acelaşi punct va apărea, pe rînd, după originea la care îl raportaţi, în repaus sau în mişcare. Dar nu va mai fi acelaşi lucru dacă din mişcare veţi extrage mobilitatea care îi este esenţa. Atunci cînd avem senzaţia vizuală a unei mişcări, această senzaţie este o realitate şi în mod efectiv se întîmplă ceva, fie că un obiect se deplasează în faţa ochilor noştri, fie că ochii noştri se mişcă în faţa obiectului. Cu atît mai mult sîntem siguri de realitatea mişcării atunci cînd o producem în mod voluntar, iar sensibilitatea musculară ne face conştienţi de acest lucru. Înseamnă că atingem realitatea mişcării atunci cînd ea ne apare, în

1. În special Newton.

interior, ca o schimbare de *stare* sau de *calitate*. Atunci, de ce nu ar fi aceeaşi situaţia cînd percepem schimbări ale calităţii în lucruri ? Sunetul este absolut diferit de tăcere, şi la fel un sunet de alt sunet. Între lumină şi întuneric, între culori, între nuanţe, diferenţa este absolută. Trecerea de la una la alta este, de asemenea, un fenomen absolut real. Avem în mînă cele două capete ale lanţului, senzaţiile musculare în noi, calităţile sensibile ale materiei în afara noastră şi nici într-un caz, nici în celălalt nu sesizăm mişcarea, dacă există mişcare, ca pe o simplă relaţie : este un absolut. – Între cele două capete îşi găsesc locul mişcările *corpurilor* exterioare propriu-zise. Cum să distingem aici o mişcare aparentă de o mişcare reală ? Despre care din obiecte, zărit în exterior, putem spune că se mişcă, şi despre care că este nemişcat ? A pune o asemenea întrebare înseamnă a admite că discontinuitatea stabilită de simţul comun între obiecte independente unele de altele, fiecare avînd individualitatea sa, comparabilă cu tipuri de persoane, este o diferenţiere fondată. În ipoteza contrarie, într-adevăr, nu ar mai fi vorba de a şti cum se produc, în cutare *părţi* determinate ale materiei, modificări de poziţie, ci cum se înfăptuieşte, *în întreg*, o schimbare de aspect, schimbare a cărei natură va trebui să o determinăm. Să formulăm, prin urmare, cea de a treia propoziţie :

III. – *Orice divizare a materiei în corpuri independente cu contururi absolut determinate este o divizare artificială.*

Un corp, adică un obiect material independent, ni se prezintă mai întîi ca un sistem de calităţi în care rezistenţa şi culoarea – date ale vederii şi ale pipăitului – ocupă centrul şi le ţin oarecum suspendate pe toate celelalte. Pe de altă parte, datele vederii şi ale pipăitului sînt cele ce se întind în modul cel mai manifest în spaţiu, iar caracterul esenţial al spaţiului este continuitatea. Între sunete există intervale de tăcere, căci auzul nu e mereu ocupat ; între miresme, între arome găsim goluri, ca şi cum mirosul şi gustul nu ar funcţiona decît în mod accidental : dimpotrivă, din clipa în care deschidem ochii, întregul nostru cîmp vizual se colorează şi, întrucît elementele

solide sînt obligatoriu contigue unele față de altele, simțul nostru tactil trebuie să urmărească suprafața sau contururile obiectelor fără să întîlnească vreodată o adevărată întrerupere. Cum să fragmentăm continuitatea primitiv percepută a întinderii materiale în atîtea corpuri din care fiecare își are substanța și individualitatea sa ? Fără îndoială, continuitatea își modifică aspectul de la o clipă la alta : dar de ce nu constatăm pur și simplu schimbarea ansamblului, ca atunci cînd întoarcem un caleidoscop ? În fine, de ce căutăm, în mobilitatea ansamblului, piste urmate de corpuri în mișcare ? Ne este dată o *continuitate mișcătoare*, în care totul se schimbă și dăinuie în același timp : atunci de ce disociem noi cei doi termeni, permanență și schimbare, pentru a reprezenta permanența prin *corpuri*, iar schimbarea prin *mișcări omogene* în spațiu ? Nu este un dat al intuiției imediate ; dar nu e nici o exigență a științei, deoarece știința își propune, dimpotrivă, să regăsească articulațiile naturale ale unui univers decupat de noi în mod artificial. Chiar mai mult, demonstrînd din ce în ce mai bine acțiunea reciprocă a tuturor punctelor unele asupra altora, știința revine, în ciuda aparențelor, așa cum vom vedea, la ideea de continuitate universală. În fond, știința și conștiința sînt de acord, cu o condiție : să înfățișăm conștiința în datele ei cele mai imediate, iar știința în cele mai îndepărtate aspirații ale sale. Cum se explică atunci tendința irezistibilă de a constitui un univers material discontinuu, cu niște corpuri avînd muchii clar decupate, ce-și schimbă locul, adică raportul dintre ele ?

Pe lîngă știință și conștiință, există viața. Dedesubtul principiilor speculației, atît de grijuliu analizate de filosofi, se află aceste tendințe al căror studiu a fost neglijat și care se explică în mod simplu prin nevoia noastră de a trăi sau, în realitate, de a acționa. Puterea conferită conștiințelor individuale de a se manifesta prin acte necesită deja formarea de zone materiale distincte, corespunzînd unor corpuri vii. În acest sens, propriul nostru corp și, prin analogie, celelalte corpuri vii sînt cele pe care sîntem cel mai mult îndreptățiți să le desprindem din continuitatea universului. Odată constituit și detașat, acest corp este determinat de necesitățile pe care le resimte să deosebească și să constituie alte corpuri. La cea mai umilă

dintre vietăți, nutriția impune o căutare, apoi un contact, în sfîrșit, o serie de eforturi convergente spre un centru : acest centru va deveni tocmai obiectul independent care trebuie să servească drept hrană. Oricare ar fi natura materiei, se poate spune că viața va stabili în ea o primă discontinuitate, exprimînd dualitatea nevoii și a ceea ce trebuie să o satisfacă. Nevoia de a se hrăni nu e și singura. Altele se organizează în jurul ei, și toate au drept scop conservarea individului sau a speciei. Or, fiecare din aceste nevoi ne face să distingem, alături de propriul nostru corp, și alte corpuri independente, pe care trebuie să le căutăm sau să le ocolim. Nevoile noastre sînt, prin urmare, tot atîtea fascicule luminoase care, îndreptate asupra continuității calităților sensibile, conturează în ea corpuri distincte. Ele nu pot fi satisfăcute decît dacă își decupează în această continuitate un corp, delimitînd apoi și alte corpuri cu care cel dintîi va intra în relație, ca și cum ar fi vorba de persoane. A stabili raporturile acestea particulare între porțiuni decupate astfel din realitatea sensibilă este tocmai ceea ce noi numim *a trăi*.

Dar dacă această primă subdivizare a realului răspunde cu mult mai puțin intuiției imediate decît nevoilor fundamentale ale vieții, cum se poate ajunge la o cunoaștere mai apropiată a lucrurilor împingînd divizarea chiar mai departe ? Prin aceasta se prelungește *mișcarea vitală* și i se întoarce spatele adevăratei cunoașteri. Iată de ce operația grosieră, constînd în a descompune corpul în părți de aceeași natură ca și el, ne duce într-o fundătură, incapabili cum sîntem de a pricepe de ce diviziunea aceasta s-ar opri sau cum ar continua ea la nesfîrșit. Într-adevăr, ea reprezintă o formă obișnuită de *acțiune utilă* transportată în chip nepotrivit în domeniul *cunoașterii pure*. Nu se vor putea explica niciodată prin particule, oricare ar fi ele, proprietățile simple ale materiei : cel mult se vor putea urmări pînă la corpusculi, artificiali ca și corpul, acțiunile și reacțiile corpului față de toate celelalte. Exact acesta este obiectul chimiei. Ea studiază mai puțin *materia*, cît *corpurile* ; înțelegem așadar că ea se oprește la un atom, încă dotat cu proprietățile generale ale materiei. Dar materialitatea atomului se descompune tot mai mult sub privirea fizicianului. Nu avem, de exemplu,

nici un motiv să ne reprezentăm atomul mai degrabă ca solid, decît ca lichid sau gaz, sau să ne imaginăm acţiunea reciprocă a atomilor mai degrabă prin ciocniri decît oricum altfel. De ce ne gîndim la un atom solid şi de ce la ciocniri? Deoarece solidele, fiind corpurile asupra cărora avem influenţă în modul cel mai manifest, ne interesează cel mai mult în raporturile noastre cu lumea exterioară şi întrucît contactul pare a fi singurul mijloc de care dispunem pentru a acţiona, prin intermediul corpului nostru, asupra celorlalte corpuri. Dar experienţe foarte simple ne arată că nu există niciodată contact real între două corpuri ce se împing[1]. Pe de altă parte, soliditatea este departe de a fi o stare absolut detaşată a materiei[2]. Soliditatea şi ciocnirea îşi împrumută deci aparenta claritate de la obişnuinţele şi necesităţile vieţii practice ; – imagini de acest gen nu limpezesc nicicum fondul lucrurilor.

Dacă există un adevăr pe care ştiinţa să-l fi aşezat deasupra oricărei contestări, acesta este cel al unei acţiuni reciproce a tuturor părţilor materiei unele asupra altora. Între moleculele presupuse ale corpurilor se exercită forţe de atracţie şi de respingere. Influenţa gravitaţiei se întinde de-a lungul spaţiilor interplanetare. Aşadar, există ceva între atomi. Se va spune că asta nu mai e materie, ci forţă. Ne vom imagina, întinse între atomi, fire ce vor fi tot mai subţiate pînă vor deveni invizibile şi chiar vor fi crezute imateriale. Dar la ce ar putea servi această imagine grosieră? Conservarea vieţii ne impune să deosebim, în viaţa noastră de zi cu zi, *lucrurile* inerte de *acţiunile* exercitate de lucruri în spaţiu. Întrucît ne este util să fixăm sediul *lucrului* exact în punctul precis în care l-am putea atinge, contururile sale palpabile devin pentru noi limită reală şi atunci, în *acţiunea* sa, vedem un nu ştiu ce diferit de lucru şi desprins din el. Dar pentru că o teorie a materiei îşi propune să regăsească realitatea sub imaginile uzuale, toate privitoare la nevoile noastre, ea va trebui să se abstragă mai întîi din aceste imagini. Şi, de

1. A se vedea Maxwell, *Action at a distance* („Scientific papers", Cambridge, 1890, t. II, pp. 313-314).
2. Maxwell, *Molecular constitution of bodies* („Scientific papers", t. II, p. 618). – Van der Waals a demonstrat, pe de altă parte, continuitatea stărilor lichidă şi gazoasă.

fapt, vom vedea că forţa şi materia se apropie şi se întîlnesc pe măsură ce fizicienii le aprofundează efectele. Vom vedea că forţa se materializează şi atomul se idealizează, cei doi termeni convergînd spre o limită comună, universul regăsindu-şi în acest fel continuitatea. Se va mai vorbi despre atomi ; atomul îşi va păstra chiar individualitatea pentru mintea noastră, care îl izolează ; dar soliditatea şi inerţia atomului se vor descompune fie în mişcări, fie în linii de forţă, a căror solidaritate reciprocă va restabili continuitatea universală. Deşi plecaţi de la puncte cu totul diferite, era necesar ca la această concluzie să ajungă cei doi fizicieni ai secolului care au pătruns cel mai adînc în constituţia materiei, Thomson şi Faraday. Pentru Faraday, atomul este un „centru de forţe". Prin asta el înţelege că individualitatea atomului constă în punctul matematic în care se încrucişează liniile de forţă, infinite, iradiind în întregul spaţiu şi care îl constituie cu adevărat : astfel, fiecare atom ocupă, pentru a folosi expresia sa, „întregul spaţiu în care acţionează gravitaţia" şi „toţi atomii se întrepătrund"[1]. Thomson, situîndu-se într-o cu totul altă ordine de idei, presupune un fluid perfect, continuu, omogen şi incompresibil, ce ar umple spaţiul : ceea ce noi numim atom ar fi un inel de formă invariabilă prins în vîrtejul continuităţii şi care îi datorează formei proprietăţile sale, iar existenţa şi, în consecinţă, individualitatea le datorează mişcării sale[2]. Dar şi în una şi în cealaltă din ipoteze, observăm că, pe măsură ce ne apropiem de ultimele elemente ale materiei, discontinuitatea stabilită la suprafaţă de percepţia noastră dispare. Analiza psihologică ne revela deja că discontinuitatea este în relaţie directă cu necesităţile noastre : orice filosofie a naturii sfîrşeşte prin a o găsi incompatibilă cu proprietăţile generale ale materiei.

La drept vorbind, vîrtejuri şi linii de forţă nu sînt în mintea fizicianului nimic altceva decît figuri comode,

1. Faraday, *A speculation concerning electric conduction* („Philos. magazine", seria a 3-a, vol. XXIV).
2. Thomson, *On vortex atoms* („Proc. of the Roy. Soc. of Edinb.", 1867). – O ipoteză asemănătoare a fost emisă de Graham, *On the molecular mobility of gases* („Proc. of the Roy. Soc.", 1863, pp. 621 şi urm.)

destinate să schematizeze calculele. Dar filosofia trebuie să se întrebe de ce sînt aceste simboluri mai comode decît altele şi ne permit să mergem mai departe. Am putea oare, acţionînd asupra lor, să reîntîlnim experienţa, dacă noţiunile cărora le corespund nu ne semnalează nici măcar o direcţie în care să căutăm reprezentarea realului ? Asupra direcţiei pe care ele o indică nu există nici o îndoială ; ele ne arată, de-a lungul întinderii concrete, *modificări*, *perturbaţii*, schimbări de *tensiune* şi *energie* şi nimic altceva. Mai ales pe această cale încearcă simbolurile să reîntîlnească analiza pur psihologică a mişcării pe care am făcut-o la început şi care o prezenta nu ca pe o simplă schimbare de raport între obiecte cărora li s-ar alătura ca din întîmplare, ci ca pe o realitate veritabilă şi oarecum independentă. Nici ştiinţa, nici conştiinţa nu ar respinge această ultimă propoziţie :

IV. – *Mişcarea reală este mai curînd deplasarea unei stări decît a unui lucru.*

Formulînd aceste patru afirmaţii nu am făcut, în realitate, decît să restrîngem progresiv intervalul dintre doi termeni opuşi, calităţile sau senzaţiile, pe de o parte, şi mişcările pe de alta. La o primă vedere, distanţa pare de netrecut. Calităţile sînt eterogene, mişcările – omogene. Senzaţiile, în esenţă indivizibile, nu pot fi supuse măsurătorilor ; mişcările, întotdeauna divizibile, se disting prin diferenţe calculabile de direcţie şi de viteză. Preferăm să situăm calităţile, sub formă de senzaţii, în conştiinţă, în timp ce mişcările sînt executate, independent de noi, în spaţiu. Mişcările, combinîndu-se între ele, nu ar forma niciodată decît mişcări ; printr-un proces misterios, conştiinţa noastră, incapabilă să le atingă, le-ar transforma în senzaţii, care apoi s-ar proiecta în spaţiu şi ar acoperi, nu se ştie cum, mişcările transformate. De aici, două lumi diferite, incapabile să comunice altfel decît printr-un miracol : pe de o parte, cea a mişcărilor în spaţiu, pe de alta, cea a conştiinţei şi senzaţiilor. Şi, desigur, rămîne ireductibilă, aşa cum am arătat altădată, diferenţa între calitatea şi cantitatea pură. Problema este tocmai aceea de a şti dacă mişcările reale nu prezintă între ele decît diferenţe de cantitate sau dacă nu cumva ele sînt însăşi

calitatea, vibrînd, ca să spunem aşa, în interior şi marcînd propria existenţă printr-un număr adesea incalculabil de momente. Mişcarea studiată de mecanică nu e decît o abstractizare sau un simbol, o măsură comună, un numitor comun permiţînd compararea tuturor mişcărilor reale. Dar mişcările, luate în ele însele, sînt indivizibili care ocupă o durată, presupun un „înainte" şi un „după", pun în legătură momente succesive de timp printr-un fir de calitate variabilă avînd o oarecare analogie cu continuitatea propriei noastre conştiinţe. Nu am putea concepe, de pildă, că ireductibilitatea a două culori provine mai ales din scurta durată în care se contractă trilioane de vibraţii executate într-una din clipe ? Dacă am putea lungi această durată, adică dacă am putea-o trăi într-un ritm mai lent, oare nu am vedea, pe măsură ce ritmul se încetineşte, culorile pălind şi alungindu-se în impresii succesive, colorate încă, fără îndoială, dar putîndu-se confunda din ce în ce mai mult cu excitaţii pure ? Acolo unde ritmul mişcării este destul de lent pentru a cadra cu obişnuinţele conştiinţei noastre – aşa cum se întîmplă cu notele grave ale gamei, de exemplu – nu simţim că proprietatea percepută se descompune de la sine în stimuli repetaţi şi succesivi, legaţi între ei printr-o continuitate internă ? Ceea ce dăunează de obicei apropierii este deprinderea noastră de a ataşa mişcarea unor elemente – atomi sau altceva – ce-şi interpun soliditatea între mişcarea însăşi şi calitatea în care se contractă. Cum experienţa noastră de zi cu zi ne arată corpuri în mişcare, avem impresia că, pentru a susţine mişcările elementare la care trimit calităţile, ar fi nevoie cel puţin de corpusculi. Atunci mişcarea nu mai este, pentru fantezia noastră, decît un accident, o serie de poziţii, un schimb de raporturi ; şi cum în reprezentarea noastră există o lege după care stabilul deplasează instabilul, elementul important şi central devine pentru noi atomul, a cărui mişcare leagă poziţiile succesive. Însă concepţia aceasta nu are doar inconvenientul de a ridica din nou pentru atom toate problemele puse de materie ; nu are doar păcatul de a atribui o valoare absolută diviziunii materiei ce pare să răspundă mai ales nevoilor vieţii ; dar, pe deasupra, face de neînţeles procesul prin care sesizăm în percepţia noastră,

în acelaşi timp, o *stare* a conştiinţei şi o *realitate* independentă de noi. Caracterul mixt al percepţiei imediate, aparenţă de contradicţie realizată, este raţiunea teoretică principală ce ne face să credem într-o lume exterioară care nu coincide perfect cu percepţia noastră. Pentru că ignorăm percepţia într-o doctrină ce face senzaţia eterogenă faţă de mişcările cărora le este doar traducerea conştientă, se pare că doctrina ar trebui să se limiteze la senzaţii considerate singurul element dat, şi să nu le mai asocieze mişcări care, fără contact posibil cu ele, nu sînt decît un inutil duplicat. Realismul astfel înţeles se autodistruge. În definitiv, nu avem de ales : în cazul în care credinţa noastră într-un substrat mai mult sau mai puţin omogen al calităţilor este fondată, asta nu se poate întîmpla decît printr-un *act* care ne-ar lăsa să observăm sau să ghicim, *chiar în calitate*, ceva care ne depăşeşte senzaţia, ca şi cum senzaţia noastră ar fi plină de amănunte intuite şi nepercepute. Obiectivitatea sa, adică ceea ce are în plus faţă de ceea ce oferă, va consta, aşa cum anticipam, tocmai în imensa multiplicitate a mişcărilor pe care le execută, într-un fel, în interiorul crisalidei sale. Se etalează, imobilă, la suprafaţă ; dar trăieşte şi vibrează în profunzime.

La drept vorbind, nimeni nu-şi reprezintă altfel raportul dintre calitate şi cantitate. A crede în realităţi diferite de realităţile percepute înseamnă a recunoaşte că ordinea percepţiilor noastre depinde de ele, iar nu de noi. Prin urmare, în ansamblul percepţiilor ocupînd un anumit moment va trebui să găsim motivaţia a ceea ce se va petrece în momentul următor. Iar mecanismul nu face decît să afirme cu şi mai multă precizie această credinţă atunci cînd afirmă că stările materiei se pot deduce unele din altele. E drept, deducţia nu e posibilă decît dacă se descoperă, sub aparenta eterogenitate a calităţilor sensibile, elementele omogene şi calculabile. Însă, pe de altă parte, dacă elementele sînt exterioare calităţilor cărora trebuie să le explice ordinea regulată, nu mai pot aduce serviciul cerut de vreme ce calităţile li s-ar adăuga doar printr-un soi de miracol şi nu le vor corespunde decît în virtutea unei armonii prestabilite. Vom fi forţaţi astfel să situăm mişcările *în* calităţi sub forma unor stimuli interiori, să considerăm excitaţiile mai puţin omogene şi calităţile

mai puţin eterogene decît par ele la suprafaţă şi să atribuim necesităţii diferenţa de aspect dintre cei doi termeni, pentru această multiplicitate cumva nedeterminată, să ne contractăm într-o durată prea scurtă pentru a-i marca momentele.

Să insistăm asupra acestui ultim punct, schiţat puţin în altă parte, dar pe care îl considerăm esenţial. Durata trăită de conştiinţa noastră este o durată cu ritm determinat, cu totul diferită de timpul definit de fizician şi care poate înmagazina, într-un anumit interval, un număr oricît de mare de fenomene. În spaţiul unei secunde, lumina roşie – avînd cea mai mare lungime de undă şi, în consecinţă, frecvenţa cea mai mică – execută 400 trilioane de vibraţii succesive. Vrem să ne facem o idee despre acest număr ? Va trebui să depărtăm vibraţiile una de alta suficient pentru a putea fi numărate de conştiinţă sau cel puţin să le poată fi înregistrată, explicit, succesiunea ; vom cerceta apoi cîte zile, luni sau ani ar ocupa această succesiune. După Exner, cel mai mic interval de timp vid de care sîntem conştienţi este de 2 miimi de secundă ; şi este puţin probabil că am putea percepe o suită de mai multe intervale atît de scurte. Să admitem totuşi că am putea-o face la nesfîrşit. Într-un cuvînt, să ne imaginăm o conştiinţă asistînd la defilarea a 400 trilioane de vibraţii, toate instantanee şi separate între ele de 2 miimi de secundă, timp necesar pentru a le putea distinge. Un calcul foarte simplu ne arată că ar fi nevoie de 25.000 de ani pentru a desăvîrşi operaţia. Astfel că senzaţia de lumină roşie simţită de noi timp de o secundă corespunde, în sine, unei succesiuni de fenomene care, derulate în durata noastră cu cea mai mare economie de timp, ar ocupa mai mult de 250 de secole din istoria noastră. Putem concepe aşa ceva ? Trebuie să facem aici distincţia între propria noastră durată şi timp în general. În durata proprie, cea percepută de conştiinţa noastră, un interval dat nu poate conţine decît un număr limitat de fenomene conştiente. Concepem oare că acest conţinut creşte, iar atunci cînd vorbim despre un timp divizibil la infinit, ne gîndim oare la această durată ?

Atîta timp cît e vorba de spaţiu, putem împinge divizarea oricît de departe ; nu se schimbă nimic în substanţa

a ceea ce divizăm. Asta pentru că spaţiul ne este exterior prin definiţie ; pentru că o parte din spaţiu ne pare a supravieţui chiar şi atunci cînd încetăm să ne ocupăm de ea. Aşa că, oricît am lăsa-o nedivizată, ştim că poate aştepta şi că un nou efort al imaginaţiei o va descompune şi pe ea la rîndu-i. De altfel, întrucît nu încetează vreodată să fie spaţiu, ea implică întotdeauna juxtapunerea şi, în consecinţă, divizarea posibilă. Spaţiul nu este, în fond, decît schema divizibilităţii nedeterminate. Dar cu totul altfel stau lucrurile în ceea ce priveşte durata. Părţile duratei noastre coincid cu mişcările succesive ale actului ce o divide ; cîte clipe îi fixăm, atîtea părţi va avea ; şi în cazul în care conştiinţa noastră nu poate distinge într-un interval decît un număr determinat de acte elementare, dacă ea opreşte undeva divizarea, acolo se opreşte şi divizibilitatea. În zadar ne-am forţa imaginaţia să treacă dincolo de această limită, să dividă şi ultimele părţi şi să activeze într-o anumită măsură circulaţia fenomenelor noastre interioare : acelaşi efort prin care am încerca să împingem mai departe divizarea duratei noastre, ar alungi în aceeaşi măsură durata. Şi totuşi ştim că milioane de fenomene se succed în timp ce noi abia numărăm cîteva. Nu doar fizica afirmă acest lucru ; chiar experienţa superficială a simţurilor ne lasă să-l ghicim ; îl presimţim în natura succesiunilor cu mult mai rapide decît cele ale stărilor noastre interioare. Cum să ni le închipuim, şi care este durata a cărei capacitate depăşeşte orice imaginaţie ?

Cu siguranţă, nu este a noastră ; dar nu este nici durata impersonală şi omogenă, aceeaşi pentru toţi şi toate, care s-ar scurge, indiferentă şi vidă în afara a ceea ce durează. Acest pretins timp omogen, cum am încercat să demonstrăm în altă parte, este un chip cioplit al limbajului, o ficţiune căreia îi regăsim cu uşurinţă originea. În realitate, nu există un ritm unic al duratei ; putem să ne imaginăm multe ritmuri diferite care, mai lente sau mai rapide, ar măsura nivelul de tensiune sau de relaxare din conştiinţe şi, astfel, şi-ar fixa respectivele locuri în seria fiinţelor. Reprezentarea duratei cu elasticitate inegală poate părea penibilă minţii noastre, care a căpătat deprinderea utilă de a înlocui durata adevărată, trăită de conştiinţă, cu un timp omogen şi independent ; dar, mai întîi,

este uşor să demascăm iluzia ce face penibilă o asemenea reprezentare şi apoi, ideea aceasta are în fond de partea ei asentimentul tacit al conştiinţei noastre. Nu ni se întîmplă oare să percepem în noi, în timpul somnului, două persoane contemporane şi distincte dintre care una doarme cîteva minute, în timp ce visul celeilalte se întinde pe zile şi săptămîni de-a rîndul? Şi întreaga istorie nu ar încăpea într-un timp foarte scurt pentru o conştiinţă mai amplă decît a noastră, ce ar asista la dezvoltarea umanităţii, dezvoltare concentrată în marile faze ale evoluţiei sale? În sfîrşit, a percepe înseamnă a condensa perioade enorme ale unei existenţe infinit diluate în cîteva momente mai diferenţiate ale unei vieţi mai intense şi în a rezuma, în acest mod, o istorie foarte lungă. A percepe înseamnă a imobiliza.

Asta înseamnă că, în actul percepţiei, noi sesizăm ceva ce depăşeşte însăşi percepţia, fără ca totuşi universul material să difere sau să se distingă în mod esenţial de reprezentarea noastră asupra lui. Într-un anumit sens, percepţia ne este interioară, deoarece ea contractă într-un moment unic al duratei noastre ceea ce, în sine, s-ar repartiza pe un număr incalculabil de momente. Dar dacă veţi suprima conştiinţa, universul material va rămîne acelaşi, doar că, din moment ce faceţi abstracţie de ritmul particular de durată care era condiţia acţiunii noastre asupra lucrurilor, aceste lucruri reintră în ele însele pentru a se divide în tot atîtea momente cîte distinge în ele ştiinţa, iar calităţile sensibile, fără a dispărea, se întind şi se diluează într-o durată cu mult mai divizată. Materia se descompune în stimuli fără număr, legaţi într-o continuitate neîntreruptă, toţi solidari între ei şi alergînd în toate părţile, ca tot atîţia fiori. – Într-un cuvînt, puneţi în legătură, între ele, obiectele discontinue ale experienţei zilnice; transformaţi apoi continuitatea imobilă a calităţilor lor în excitaţii momentane; asociaţi-vă acestor mişcări desprinzîndu-vă de spaţiul divizibil ce le subîntinde pentru a nu le mai lua în consideraţie decît mobilitatea, act nedivizat surprins de conştiinţă în mişcările executate de dumneavoastră înşivă: veţi obţine o viziune asupra materiei poate obositoare pentru imaginaţia dumneavoastră, dar pură, eliberată de ceea ce necesităţile vieţii îi

adaugă în percepţia exterioară. Readuceţi acum conştiinţa şi, odată cu ea, necesităţile vieţii : din loc în loc, de foarte departe şi depăşind de fiecare dată perioade enorme din istoria interioară a lucrurilor, vor fi luate vederi cvasi-instantanee, de această dată pitoreşti, ale căror culori contrastante condensează o infinitate de repetiţii şi de schimbări elementare. În acest fel, miile de poziţii succesive ale unui alergător se contrag într-o singură atitudine simbolică, percepută de ochiul nostru, reprodusă în artă, şi care devine, pentru toată lumea, imaginea unui om care aleargă. Privirea aruncată în jurul nostru, din clipă în clipă, nu surprinde decît efectele unei multitudini de repetiţii şi de evoluţii interioare, efecte tocmai prin acest fapt discontinue, şi cărora le restabilim continuitatea prin mişcările relative atribuite „obiectelor" în spaţiu. Schimbarea e peste tot, dar în adîncime ; noi o localizăm ici şi colo, dar la suprafaţă. Formăm astfel corpuri în acelaşi timp stabile în ceea ce priveşte calităţile lor, dar şi mobile în ceea ce priveşte poziţiile, o simplă schimbare de loc contractînd în ea, în ochii noştri, transformarea universală.

Este incontestabil că există, într-un anumit sens, obiecte multiple, că un om se deosebeşte de un alt om, un copac de un copac, o piatră de o piatră ; fiecare din aceste fiinţe, fiecare din aceste lucruri are proprietăţi caracteristice şi se supune unei legi determinate a evoluţiei. Dar separarea lucrului de ambientul său nu poate fi tranşată în mod absolut ; se trece, printr-o progresie insesizabilă, de la unul la altul : solidaritatea strînsă ce leagă toate obiectele universului material, perpetuitatea acţiunilor şi reacţiilor lor reciproce dovedeşte îndeajuns că ele nu au limitele precise pe care noi li le atribuim. Percepţia noastră conturează, oarecum, forma reziduului lor ; ea le sfîrşeşte în punctul în care se opreşte acţiunea noastră posibilă asupra lor şi unde ele încetează, prin urmare, să mai intereseze nevoile noastre. Aceasta este prima şi cea mai vizibilă operaţie a minţii care percepe : trasează diviziuni în continuitatea întinderii, cedînd pur şi simplu sugestiilor făcute de nevoie şi necesităţilor vieţii practice. Dar pentru a diviza în acest mod realul, trebuie să ne convingem mai întîi că realul este arbitrar divizibil.

Prin urmare, trebuie să întindem sub continuitatea calităților sensibile, care e întinderea concretă, un fir cu ochiuri deformabile la nesfîrşit şi la nesfîrşit descrescătoare : acest substrat conceput în mod simplu, schemă cu totul ideală a divizibilităţii arbitrare şi nedefinite, este spaţiul omogen. – Acum, în timp ce percepţia noastră actuală şi, să spunem aşa, instantanee efectuează divizarea materiei în obiecte independente, memoria noastră solidifică în calităţi sensibile curgerea continuă a lucrurilor. Ea prelungeşte trecutul în prezent, deoarece acţiunea va dispune de viitor exact în măsura în care percepţia, îngroşată de memorie, va fi contractat trecutul. A răspunde la o acţiune suportată printr-o reacţie imediată şi care îi urmează îndeaproape ritmul şi se continuă în aceeaşi durată, a fi în prezent, şi încă într-un prezent ce reîncepe continuu, iată legea fundamentală a materiei : în asta constă *necesitatea*. Dacă există acţiuni *libere* sau cel puţin parţial nedeterminate, ele nu pot aparţine decît unor fiinţe capabile să fixeze, din loc în loc, devenirea pe care se aplică propria lor devenire, să o închege în momente distincte, să-i condenseze în acest fel materia şi, asimilînd-o, să o digere în mişcări de reacţie ce vor trece prin ochiurile necesităţii naturale. Cea mai înaltă sau cea mai scăzută tensiune a duratei lor, ce exprimă, de fapt, cea mai mare sau cea mai mică intensitate a vieţii lor, determină astfel şi forţa de concentrare a percepţiei lor, şi nivelul libertăţii lor. Independenţa de acţiune asupra materiei din jur se afirmă tot mai bine pe măsură ce se detaşează mai mult de ritmul de curgere a materiei. Astfel încît proprietăţile sensibile, aşa cum figurează ele în percepţia noastră dublată de memorie, sînt momente succesive obţinute prin solidificarea realului. Dar pentru a distinge aceste momente şi, în acelaşi timp, pentru a le pune pe toate în legătură printr-un fir comun existenţei noastre şi existenţei lucrurilor, sîntem obligaţi să ne imaginăm o schemă abstractă a succesiunii în general, un mediu omogen şi indiferent care să fie pentru curgerea materiei, în lungime, ceea ce spaţiul este în lărgime : în asta constă timpul omogen. Spaţiu omogen şi timp omogen nu sînt, prin urmare, nici proprietăţi ale lucrurilor, nici condiţii esenţiale ale facultăţii noastre de a le cunoaşte ; sub

formă abstractă, ele exprimă dublul travaliu de solidificare şi de divizare pe care îl impunem continuităţii mişcătoare a realului pentru a ne asigura aici nişte puncte de sprijin, pentru a ne fixa centre de operaţie, în fine, pentru a introduce aici adevărate schimbări ; sînt schemele *acţiunii* noastre asupra materiei. Cea dintîi greşeală, cea care constă în a face din timpul omogen şi din spaţiul omogen proprietăţi ale lucrurilor, duce la dificultăţile de netrecut ale dogmatismului metafizic – mecanicism sau dinamism –, dinamismul erijînd în tot atîtea absoluturi secţiunile practicate de-a lungul universului care curge şi încearcă în zadar să lege între ele spaţiu şi timp printr-un soi de deducţie calitativă ; mecanicismul, într-una din secţiuni, este interesat mai curînd de diviziunile practicate pe lărgime, adică de diferenţele instantanee de mărime şi poziţie şi încearcă nu mai puţin zadarnic să genereze, cu variaţiile acestor diferenţe, succesiunea calităţilor sensibile. Dacă, dimpotrivă, ne-am ralia celeilalte ipoteze ? Dacă am considera, precum Kant, spaţiul şi timpul forme ale sensibilităţii noastre ? Vom ajunge să declarăm materia şi spiritul la fel de incognoscibile amîndouă. Acum, dacă vom compara cele două ipoteze opuse, le vom descoperi un fond comun : făcînd din timpul omogen şi din spaţiul omogen fie realităţi contemplate, fie forme ale contemplaţiei, ambele ipoteze acordă spaţiului şi timpului un interes mai curînd *speculativ* decît *vital*. Atunci, între dogmatismul metafizic pe de o parte şi filosofia critică pe de alta, se va găsi loc pentru o doctrină care ar considera timpul şi spaţiul omogene nişte principii de solidificare şi de divizare introduse în real în vederea acţiunii, iar nu a cunoaşterii ; care ar atribui lucrurilor o durată reală şi o întindere reală ; în fine, care ar găsi originea tuturor dificultăţilor nu în durata şi întinderea aparţinînd efectiv lucrurilor şi care sînt percepute imediat de mintea noastră, ci în timpul şi în spaţiul omogene pe care noi le presupunem dedesubtul lor pentru a putea divide continuul, a fixa devenirea şi a furniza activităţii noastre puncte de aplicaţie.

Dar conceptele eronate de calitate sensibilă şi de spaţiu sînt atît de adînc înrădăcinate în spirit încît nu le putem ataca prin prea multe puncte deodată. Să spunem, pentru

a da la iveală un nou aspect, că ele implică acest dublu postulat, acceptat în egală măsură de idealism şi de realism : 1. între diverse genuri de calitate nu există nimic comun ; 2. nu există ceva comun nici între întindere şi calitate pură. Dimpotrivă, noi pretindem că există ceva comun între calităţi de ordin diferit, că ele iau parte toate la întindere, la diferite nivele, şi că putem ignora aceste două adevăruri fără a încurca în mii de complicaţii metafizica materiei, psihologia percepţiei şi, mai general, problema raporturilor conştiinţei cu materia. Fără a insista asupra consecinţelor, ne vom limita să arătăm, la baza diverselor teorii asupra materiei, cele două postulate pe care le contestăm şi să ne întoarcem la iluzia din care ele provin.

Esenţa idealismului englez constă în considerarea întinderii drept o proprietate a percepţiilor tactile. Întrucît în proprietăţile sensibile el nu vede decît senzaţii, iar în senzaţii doar stări de spirit, nu va găsi, în diversele calităţi, nimic ce ar putea fonda paralelismul fenomenelor lor : va fi obligat, în aceste condiţii, să explice acest paralelism printr-o deprindere, ce face ca percepţiile actuale ale vederii, de exemplu, să ne sugereze posibile senzaţii tactile. Dacă impresiile oferite de cele două simţuri diferite nu se aseamănă mai mult decît cuvintele a două limbi, vom încerca în zadar să deducem datele unuia din datele celuilalt ; ele nu au un element comun. În consecinţă, nu există nimic comun nici între întindere, care e întotdeauna tactilă, şi datele oferite de alte simţuri decît pipăitul, simţuri care nu au nimic de a face cu întinderea.

La rîndul său, realismul atomistic, aşezînd mişcările în spaţiu şi senzaţiile în conştiinţă, nu poate descoperi nici un element comun între modificările sau fenomenele întinderii şi senzaţiile ce îi corespund. Senzaţiile s-ar degaja din modificări ca nişte fosforescenţe sau, mai mult, ar traduce în limba sufletului manifestările materiei ; dar nici într-un caz, nici în celălalt nu vor reflecta imaginea cauzei lor. Desigur, ele au o origine comună, care este mişcarea în spaţiu ; dar tocmai pentru că evoluează în afara spaţiului, ele renunţă, în calitate de senzaţii, la înrudirea existentă între cauzele lor. Rupînd legătura cu spaţiul, ele rup şi legăturile dintre ele, astfel încît nu mai depind nici de întindere, dar nici unele de altele.

Astfel, singura diferenţă dintre idealism şi realism în cazul de faţă este faptul că cel dintîi determină retragerea întinderii pînă la percepţia tactilă, căreia îi devine proprietate exclusivă, pe cînd cel de-al doilea, realismul, respinge întinderea tot mai departe, în afara oricărei percepţii. Dar ambele doctrine sînt de acord să afirme discontinuitatea diverselor ordine de calităţi sensibile, ca şi trecerea bruscă de la ceea ce este întindere pură la ceea ce nu este în nici un fel întindere. Or, principalele dificultăţi întîlnite de ambele teorii ale percepţiei provin din postulatul lor comun.

Presupunem, la fel ca Berkeley, că orice percepţie a întinderii se raportează la pipăit? Vom putea, la nevoie, să refuzăm extinderea la datele auzului, ale mirosului, ale gustului ; dar va trebui cel puţin să explicăm geneza unui spaţiu vizual, corespunzînd spaţiului tactil. E drept, se poate pretexta că vederea sfîrşeşte prin a deveni simbolică pentru pipăit, şi că în percepţia vizuală a raporturilor din spaţiu nu avem nimic altceva decît o sugestie a percepţiilor tactile. Dar cu greu vom înţelege modul în care percepţia vizuală a reliefului, de exemplu – percepţie producînd o impresie *sui generis* asupra noastră, indescriptibilă de altfel – coincide cu simpla amintire a unei senzaţii tactile. Asocierea unei amintiri cu o percepţie prezentă poate complica percepţia îmbogăţind-o cu un element cunoscut, dar nu poate *crea* un nou gen de impresie, o nouă calitate a percepţiei : or, percepţia vizuală a reliefului prezintă un caracter cu totul original. Se va afirma că se poate crea impresia de relief cu ajutorul unei suprafeţe plate? Se va stabili astfel că o suprafaţă pe care jocul de lumini şi umbre ale obiectului în relief este mai mult sau mai puţin bine imitat este suficientă pentru a ne *aminti* de relief ; dar, pentru a ne fi amintit, relieful trebuie să fie, mai întîi, cu adevărat perceput. Am spus-o deja, dar niciodată nu o vom fi repetat prea mult : teoriile noastre asupra percepţiei sînt în întregime viciate de ideea că, dacă un anumit dispozitiv produce, la un moment dat, iluzia unei anumite percepţii, el a putut mereu fi suficient pentru a produce această percepţie ; – ca şi cum rolul memoriei nu ar fi decît de a face să supravieţuiască toată complexitatea efectului în defavoarea

simplificării cauzei! Vom afirma că retina este şi ea o suprafaţă plată şi că, dacă percepem vizual un obiect spaţial, asta nu poate fi, în orice caz, decît imaginea de pe retină? Dar nu este oare adevărat că, aşa cum am demonstrat la începutul acestei cărţi, în percepţia vizuală a unui obiect, creierul, nervii, retina şi *obiectul însuşi* formează un tot solidar, un proces continuu din care imaginea retiniană e doar un episod: cu ce drept se izolează această imagine pentru a rezuma în ea orice percepţie? Şi apoi, cum am demonstrat deja[1], ar putea o suprafaţă să fie percepută ca suprafaţă altfel decît într-un spaţiu căruia i se restabilesc cele trei dimensiuni? Berkeley cel puţin mergea pînă la capătul tezei sale: îi tăgăduia vederii orice percepţie a întinderii. Dar atunci obiecţiile noastre vor fi şi mai îndreptăţite, căci nu înţelegem atunci cum, printr-o simplă asociere de amintiri, s-ar crea ceea ce este original în percepţiile noastre vizuale ale liniei, ale suprafeţei, ale volumului, percepţii atît de clare încît matematicienii se mulţumesc cu ele şi îşi construiesc judecăţile plecînd de la un spaţiu exclusiv vizual. Nu vom insista mai mult asupra acestor chestiuni şi nici asupra argumentelor contestabile deduse din observarea unor orbi operaţi: teoria, devenită clasică de la Berkeley încoace, a percepţiilor dobîndite ale vederii ar părea că nu poate rezista asalturilor înmulţite ale psihologiei contemporane[2]. Lăsînd de o parte dificultăţile de ordin psihologic, ne vom limita la a ne concentra atenţia asupra altui punct, pe care îl considerăm esenţial. Să presupunem pentru o clipă că vederea nu ne oferă informaţii asupra nici unei relaţii de spaţiu. Forma vizuală, relieful vizual, distanţa vizuală devin atunci simboluri ale percepţiilor tactile. Dar va trebui să ni se explice cum de un asemenea simbolism izbîndeşte. Iată obiecte ce îşi schimbă forma şi care se mişcă. Vederea constată variaţii determinate,

---

1. *Essai sur les donées inmédiates de la conscience*, Paris, 1889, pp. 77 şi 78.
2. A se vedea: Paul Janet, *La perception visuelle de la distance*, „Revue philosophique", 1879, t. VII, pp. 1 şi urm. – William James, *Principles of Psychology*, t. II, cap. XXII. – Cf., cu privire la perceperea vizuală a întinderii, Dunan, *L'espace visuel et l'espace tactile* („Revue philosophique", febr. şi apr. 1888; ian. 1889).

verificate apoi de pipăit. În cele două serii, vizuală şi tactilă, sau în cauzele lor există, aşadar, ceva care le pune în corespondenţă şi care asigură constanţa paralelismului lor. Care e principiul acestei legături?

Pentru idealismul englez, asta nu se poate rezolva decît printr-un *deus ex machina*, şi iată-ne readuşi la mister. Pentru realismul vulgar, principiul corespondenţei senzaţiilor se va găsi într-un spaţiu distinct de senzaţii; această doctrină sporeşte dificultatea şi chiar o agravează, căci ar trebui să ne explice cum de un sistem de mişcări omogene în spaţiu evocă senzaţii diverse fără nici o legătură cu ele. Mai devreme, ni se părea că geneza percepţiei vizuale de spaţiu, prin simpla asociere de imagini, implică o adevărată creaţie *ex nihilo*; aici toate senzaţiile se nasc din nimic sau cel puţin sînt lipsite de orice legătură cu mişcările ce le provoacă. În fond, această a doua teorie diferă de cea dintîi cu mult mai puţin decît în aparenţă. Spaţiul amorf, atomii care se împing şi se ciocnesc nu sînt nimic altceva decît percepţiile tactile obiectivate, detaşate de alte percepţii în virtutea importanţei excepţionale ce li se atribuie, ridicate la rang de realităţi independente pentru a fi astfel deosebite de alte senzaţii ce le devin simbol. De altfel, prin această operaţie au fost golite de o parte din conţinutul lor; după ce s-a determinat convergenţa tuturor simţurilor spre pipăit, nu se mai păstrează din acesta decît o schemă abstractă a percepţiei tactile pentru a construi cu ea lumea exterioară. Să ne mai mirăm că între această abstractizare, pe de o parte, şi senzaţii, pe de altă parte, nu se găseşte nici o posibilitate de comunicare? În realitate, spaţiul nu este mai mult în afara noastră decît în noi şi el nu aparţine unui grup privilegiat de senzaţii. *Toate* senzaţiile iau parte la întindere; toate îşi înfig în întindere rădăcini mai mult sau mai puţin adînci. Greutăţile realismului vulgar provin din faptul că, înrudirea senzaţiilor fiind extrasă şi pusă de o parte sub formă de spaţiu nedefinit şi vid, nu putem înţelege nici modul în care senzaţiile iau parte la întindere şi nici cum îşi corespund între ele.

Ideea că toate senzaţiile noastre sînt extensive, la un anumit nivel, pătrunde tot mai mult în psihologia contemporană. Se susţine, nu fără o oarecare aparentă îndreptăţire,

că nu există senzaţie fără „extensitate"[1] sau fără „un sentiment de volum"[2]. Idealismul englez avea pretenţia că rezervă percepţiei tactile monopolul întinderii ; celelalte simţuri nu se exercită în spaţiu decît în măsura în care ele ne amintesc de datele pipăitului. Un studiu psihologic mai atent ne dezvăluie, dimpotrivă – şi, fără îndoială, ne va dezvălui tot mai bine – necesitatea de a considera toate senzaţiile drept primitiv extensive, întinderea lor pălind şi dispărînd în faţa intensităţii şi utilităţii superioare ale întinderii tactile şi întinderii vizuale.

Înţeles în acest mod, spaţiul este simbolul fixităţii şi al divizibilităţii la infinit. Întinderea concretă, adică diversitatea calităţilor sensibile, nu este conţinută în el ; el este cel cuprins de ea. Spaţiul nu este suportul pe care se bazează mişcarea reală ; dimpotrivă, mişcarea reală este cea care îl aşază sub ea. Dar imaginaţia noastră, preocupată în primul rînd de comoditatea expresiei şi de exigenţele vieţii materiale, preferă să răstoarne ordinea naturală a termenilor. Obişnuită să-şi caute punctul de sprijin într-o lume de imagini gata construite, imobile, a cărei aparentă fixitate reflectă în primul rînd invariabilitatea nevoilor noastre interioare, ea nu se poate împiedica să creadă în repausul anterior mobilităţii, să-l ia drept punct de reper, să se instaleze în el şi, în fine, să nu mai vadă în mişcare decît o variaţie de distanţă, spaţiul precedînd mişcarea. Astfel, într-un spaţiu omogen şi infinit divizibil, ea va contura o traiectorie şi va fixa poziţii : aplicînd apoi mişcarea pe această traiectorie, o va dori divizibilă la fel ca această linie şi, la fel ca ea, lipsită de calităţi. Mai e de mirare că intelectul nostru, axat de acum încolo pe ideea reprezentînd tocmai inversarea realului, nu descoperă în el decît contradicţii ?

1. Ward, articolul *Psychology* din *Encyclop. Britannica.*
2. W. James, *Principles of Psychology*, t. II, pp. 134 şi urm. – Să remarcăm în treacăt că s-ar putea atribui această opinie lui Kant, deoarece *Estetica transcendentală* nu face diferenţa între datele diverselor simţuri în ceea ce priveşte extensia lor în spaţiu. Dar nu trebuie să uităm că punctul de vedere al criticii este cu totul altul decît cel al psihologiei şi că obiectului ei îi este suficient ca toate senzaţiile noastre să *sfîrşească* prin a fi localizate în spaţiu atunci cînd percepţia şi-a atins forma definitivă.

Asimilînd mişcările spaţiului, mişcările omogene sînt considerate la fel ca şi spaţiul ; şi, cum nu mai sînt observate între ele decît nişte diferenţe calculabile de direcţie şi de viteză, între mişcare şi calitate a fost abolită orice relaţie. Atunci nu ne mai rămîne decît să plasăm mişcarea în spaţiu, calităţile în conştiinţă şi să stabilim între cele două serii paralele, incapabile, prin ipoteză, să se întîlnească vreodată, o corespondenţă misterioasă. Aruncată în conştiinţă, calităţii sensibile îi este cu neputinţă să recucerească întinderea. Surghiunită în spaţiu, şi încă în spaţiul abstract, unde nu e niciodată decît o clipă unică şi unde totul reîncepe mereu, mişcarea renunţă la solidaritatea prezentului şi a trecutului, care îi este însăşi esenţa. Cum cele două aspecte ale percepţiei, calitatea şi mişcarea, sînt învăluite în egală măsură în întuneric, fenomenul percepţiei, în care o conştiinţă închisă în ea însăşi şi străină de spaţiu ar traduce ceea ce se întîmplă în spaţiu, devine un mister. – Să ne îndepărtăm, dimpotrivă, de orice idee preconcepută de interpretare sau măsurare, să ne situăm faţă în faţă cu realitatea imediată : nu mai găsim nici o distanţă de nestrăbătut, nici o diferenţă esenţială, nici chiar o veritabilă distincţie între percepţie şi lucrul perceput, între calitate şi mişcare.

Ne întoarcem astfel, după un lung ocol, la concluziile desprinse în primul capitol al cărţii. Percepţia, spuneam, este iniţial în lucruri mai mult decît în spirit, în afara noastră mai mult decît în noi. Percepţiile de diferite genuri marchează tot atîtea direcţii adevărate ale realităţii. Dar această percepţie coincizînd cu obiectul ei, adăugam noi, există mai curînd de drept decît de fapt : ea ar avea loc în instantaneu. În percepţia concretă intervine memoria, iar subiectivitatea calităţilor sensibile provine tocmai din faptul că, începînd să nu mai fie decît memorie, conştiinţa noastră prelungeşte unele în altele, pentru a le contracta într-o intuiţie unică, o pluralitate de momente.

În percepţie, conştiinţă şi materie, suflet şi corp intră în contact. Ideea rămînea obscură printr-o anumită latură, deoarece percepţia noastră şi, în consecinţă, conştiinţa noastră, păreau atunci să participe la divizibilitatea atribuită materiei. Dacă respingem în mod natural, în ipoteza

dualistă, acceptarea coincidenţei parţiale a obiectului perceput cu subiectul care percepe, o facem pentru că avem conştiinţa unităţii nedivizate a percepţiei noastre, în timp ce obiectul ni se pare a fi, prin esenţă, divizibil la infinit. De unde ipoteza unei conştiinţe cu senzaţii inextensive, situată în faţa unei mulţimi întinse. Dacă divizibilitatea materiei priveşte în întregime acţiunea noastră asupra ei, altfel spus, facultatea noastră de a-i modifica aspectul, dacă ea aparţine nu materiei înseşi, ci spaţiului pe care noi îl desfăşurăm sub această materie pentru a o putea capta, atunci dificultatea dispare. Materia întinsă, înfăţişată în întregul ei, este ca o conştiinţă în care totul se echilibrează, se compensează şi se neutralizează ; ea oferă cu adevărat indivizibilitatea percepţiei noastre. Invers, putem, fără reticenţe, să-i atribuim percepţiei ceva din întinderea materiei. Cei doi termeni, percepţie şi materie, se îndreaptă unul spre altul pe măsură ce renunţăm tot mai mult la ceea ce s-ar putea numi prejudecăţile acţiunii : senzaţia recîştigă extensie, întinderea concretă îşi reia continuitatea şi indivizibilitatea naturală. Spaţiul omogen, ridicat între cei doi termeni ca o barieră insurmontabilă, nu are mai multă realitate decît o schemă sau un simbol. El priveşte demersurile unei fiinţe care acţionează asupra materiei, şi nu travaliul unui spirit care speculează asupra esenţei sale.

Astfel se clarifică, într-o anumită măsură, problema spre care converg toate cercetările noastre, cea a unirii corpului cu sufletul. Obscuritatea problemei în ipoteza dualistă provine din faptul că se consideră materia esenţialmente divizibilă, iar orice stare de spirit – riguros inextensivă, astfel că se începe prin întreruperea comunicării dintre cei doi termeni. Aprofundînd acest dublu postulat, se descoperă, în ceea ce priveşte materia, confundarea întinderii concrete şi indivizibile cu spaţiul divizibil care o subîntinde, iar în ceea ce priveşte spiritul, ideea iluzorie că nu există grad, că nu există tranziţie posibilă între întindere şi neîntins. Cele două postulate ascund însă o eroare comună ; dacă există trecere graduală de la idee la imagine şi de la imagine la senzaţie ; dacă, pe măsură ce evoluează spre actualitate, adică spre acţiune, starea de spirit se apropie tot mai mult de extensie ; dacă, în

fine, extensia, odată atinsă, rămîne nedivizată şi, în acest mod, nu se găseşte nicidecum în discordanţă cu unitatea sufletului, înţelegem că spiritul se poate baza pe materie în actul percepţiei pure, se poate, în consecinţă, uni cu ea şi totuşi se deosebeşte de ea în mod radical. Se distinge de ea prin faptul că el este, chiar atunci, *memorie*, adică sinteză a trecutului cu prezentul în vederea viitorului, prin faptul că el contractă momentele materiei pentru a se folosi de ele şi pentru a se manifesta prin *acţiuni*, care sînt raţiunea de a fi a unirii sale cu corpul. Aveam dreptate, deci, să afirmăm, la începutul cărţii, că distincţia dintre corp şi spirit nu trebuie stabilită în funcţie de spaţiu, ci de timp.

Greşeala dualismului vulgar este că s-a plasat în punctul de vedere al spaţiului, că a pus de o parte materia şi modificările ei în spaţiu, iar de altă parte – senzaţiile inextensive în conştiinţă. De aici, imposibilitatea de a înţelege cum acţionează spiritul asupra corpului sau corpul asupra spiritului. De aici, ipotezele care nu sînt şi nu pot fi decît constatări deghizate ale faptului – ideea unui paralelism sau cea a unei armonii prestabilite. Dar tot de aici şi imposibilitatea de a constitui fie o psihologie a memoriei, fie o metafizică a materiei. Am încercat să stabilim că această psihologie şi această metafizică sînt solidare, că dificultăţile se atenuează într-un dualism care, plecînd de la percepţia pură în care subiectul şi obiectul coincid, împinge dezvoltarea celor doi termeni în duratele lor respective ; – materia, pe măsură ce i se continuă analiza, tinde tot mai mult să nu mai fie decît o succesiune de momente infinit de rapide deducîndu-se unele din altele şi *echivalîndu-se* astfel ; spiritul fiind deja memorie în percepţie, se afirmă tot mai mult ca o prelungire a trecutului în prezent, ca un *progres*, o evoluţie adevărată.

Dar relaţia corpului cu spiritul, devine ea mai clară ? Înlocuim distincţia spaţială cu o distincţie temporală : sînt cei doi termeni în mai mare măsură să se unească ? Trebuie remarcat că prima distincţie nu comportă nuanţe : materia este în spaţiu, spiritul – în afara spaţiului ; nu există tranziţie posibilă între ele. Dimpotrivă, dacă cel mai umil rol al spiritului este să lege momentele succesive de

durata lucrurilor, dacă prin această operaţie el ia contact cu materia şi astfel se distinge mai întîi de ea, se concepe o infinitate de grade între materie şi spiritul pe deplin dezvoltat, spiritul capabil nu doar de acţiune nedeterminată, dar şi de acţiune raţională şi reflectată. Fiecare din aceste grade succesive măsurînd intensitatea crescîndă a vieţii, răspunde unei mai înalte tensiuni a duratei şi se traduce în afară printr-o mai mare dezvoltare a sistemului senzori-motor. Dacă ne referim la sistemul nervos ? Complexitatea sa crescîndă pare să lase o tot mai mare libertate activităţii fiinţei vii, facultăţii de a aştepta înainte de a reacţiona şi pune în legătură excitaţia primită cu o tot mai mare varietate de mecanisme motoare. Dar asta nu e decît faţa lucrurilor, exteriorul ; organizarea mai complexă a sistemului nervos, care pare să asigure o mai mare independenţă fiinţei vii în faţa materiei, nu face decît să simbolizeze material însăşi independenţa, adică forţa interioară ce-i permite fiinţei să se detaşeze de ritmul de curgere a lucrurilor, să reţină din ce în ce mai bine trecutul pentru a influenţa din ce în ce mai profund viitorul, adică – în sensul special pe care-l dăm cuvîntului – memoria sa. Astfel, între materia brută şi spiritul cel mai mult capabil de reflecţie, există toate intensităţile posibile ale memoriei sau, ceea ce e acelaşi lucru, toate gradele de libertate. În prima ipoteză, cea care exprimă deosebirea dintre spirit şi corp în termeni de spaţiu, corpul şi spiritul sînt ca două linii ferate ce se întretaie în unghi drept ; în cea de a doua ipoteză, liniile se racordează într-o curbă, astfel încît se trece pe nesimţite de pe o linie pe cealaltă.

Dar sînt toate acestea altceva decît simple imagini? Iar între materia propriu-zisă şi cel mai umil grad de libertate sau de memorie, oare distincţia nu rămîne categorică, iar opoziţia – ireductibilă ? Da, fără îndoială, distincţia subzistă, dar unirea devine posibilă, deoarece ea ar fi dată, sub forma radicală a coincidenţei parţiale, în percepţia pură. Greutăţile dualismului vulgar nu provin din faptul că cei doi termeni se deosebesc, ci din faptul că nu se înţelege modul în care unul din ei se grefează pe celălalt. Or, noi am demonstrat deja, percepţia pură, care ar fi nivelul cel mai de jos al spiritului – spirit fără

memorie –, ar face parte cu adevărat din materie, aşa cum o înţelegem noi. Să mergem mai departe : memoria nu intervine ca o funcţie pe care materia nu ar anticipa-o şi pe care, în felul ei, n-ar imita-o. Dacă materia nu-şi aminteşte de trecut, e pentru că ea repetă trecutul fără încetare, pentru că, supusă necesităţii, ea desfăşoară o serie de momente din care fiecare este echivalentul precedentului şi se poate deduce din el : astfel, trecutul ei este dat cu adevărat în prezentul ei. Dar o fiinţă care evoluează mai mult sau mai puţin liber creează în fiece clipă ceva nou ; prin urmare, am încerca zadarnic să-i citim trecutul în prezent dacă trecutul nu s-ar depozita în ea sub formă de amintire. Pentru a relua o metaforă apărută deja de mai multe ori în această carte, trebuie, din raţiuni asemănătoare, ca trecutul să fie *jucat* de materie şi *imaginat* de spirit.

Rezumat şi concluzie

I. – Ideea desprinsă din fapte şi confirmată de raţionament este următoarea : corpul nostru este un instrument de acţiune şi numai de acţiune. La nici un nivel, în nici un sens, sub nici o formă el nu serveşte la pregătirea, şi încă şi mai puţin la explicarea unei reprezentări. Este vorba de percepţia exterioară ? Nu e decît o diferenţă de grad, iar nu de substanţă între facultăţile aşa-zis perceptive ale creierului şi funcţiile reflexe ale măduvei spinării. În timp ce măduva transformă excitaţiile primite în mişcare mai mult sau mai puţin necesar executată, creierul le pune în legătură cu mecanisme motoare alese mai mult sau mai puţin liber ; dar ceea ce se explică prin creier, în percepţiile noastre, sînt acţiunile noastre începute sau pregătite sau sugerate şi nu percepţiile noastre. – E vorba de amintire ? Corpul păstrează deprinderile motrice capabile să joace din nou trecutul ; el poate relua atitudini în care se va insera trecutul ; sau, prin repetarea anumitor fenomene cerebrale care au continuat percepţii vechi, el va oferi amintirii un punct de contact cu actualitatea, o modalitate de a recîştiga o influenţă pierdută asupra realităţii prezente : dar în nici un caz creierul nu va înmagazina amintiri sau imagini. Astfel că, nici în percepţie, nici în memorie, nici – cu atît mai puţin – în operaţiile superioare ale spiritului, corpul nu contribuie în mod direct la reprezentare. Dezvoltînd ipoteza în multiplele ei aspecte, împingînd la extrem dualismul, s-ar părea că săpăm între corp şi spirit o prăpastie de netrecut. În realitate, noi indicam o singură modalitate de a le apropia şi a le uni.

II. – Într-adevăr, toate dificultăţile ridicate de această problemă, fie pentru dualismul vulgar, fie pentru materialism şi idealism, provin din faptul că fizicul şi moralul sînt considerate, în fenomenele de percepţie şi de memorie, ca nişte *duplicata* unul pentru celălalt. Dacă ne vom

situa în punctul de vedere materialist al conştiinţei epifenomen ? – Nu înţelegem deloc de ce anumite fenomene cerebrale sînt însoţite de conştiinţă, altfel spus, la ce serveşte şi cum se produce repetarea conştientă a universului material dat la început. – Dacă vom trece la idealism ? – Nu vom avea decît percepţii, iar corpul nostru va fi una din ele. Dar, în timp ce observaţia ne arată că imaginile percepute vor fi răsturnate cu susul în jos din cauza unor foarte uşoare variaţii ale corpului nostru (căci e suficient să închidem ochii pentru ca universul nostru vizual să dispară), ştiinţa ne asigură că toate fenomenele trebuie să se succeadă şi să se condiţioneze conform unei ordini determinate, în care efectele sînt riguros raportate la cauze. Vom fi obligaţi să căutăm în imaginea numită corpul nostru, care ne urmează peste tot, schimbări care să fie echivalentele, de această dată bine reglate şi măsurate exact, ale imaginilor ce se succed în jurul corpului nostru : mişcările cerebrale regăsite astfel vor deveni duplicatul percepţiilor noastre. E drept că mişcările vor fi încă percepţii, percepţii „posibile", astfel că această a doua ipoteză este mai inteligibilă decît cealaltă ; în schimb, ea va implica la rîndu-i o corespondenţă inexplicabilă între percepţia noastră reală asupra lucrurilor şi percepţia posibilă a anumitor mişcări cerebrale, cîtuşi de puţin asemănătoare cu aceste lucruri. Să privim de aproape : vom vedea că aici este obstacolul oricărui idealism ; în trecerea de la ordinea ce ne *apare* în percepţie la ordinea ce ne *reuşeşte* în ştiinţă – sau, dacă este vorba în special de idealismul kantian, în trecerea de la sensibilitate la intelect. Mai rămîne dualismul vulgar. Vom pune de o parte materia, de alta spiritul şi vom presupune că mişcările cerebrale sînt cauza sau ocazia reprezentărilor noastre asupra obiectelor. Dar dacă îi sînt cauza, dacă ele sînt suficiente pentru a o produce, ne vom întoarce, treptat, la ipoteza materialistă a conştiinţei-epifenomen. Dacă nu-i sînt decît ocazia, înseamnă că nu i se aseamănă nicicum. Atunci, privînd materia de toate calităţile pe care i le-am conferit în reprezentarea noastră, vom reveni la idealism. Idealismul şi materialismul sînt cei doi poli între care va oscila mereu acest gen de dualism ; atunci cînd, pentru a menţine dualitatea

substanţelor, el se va hotărî să le pună pe acelaşi plan, va ajunge să vadă în ele două traduceri ale aceluiaşi original, două dezvoltări paralele reglate dinainte de unul şi acelaşi principiu, să nege influenţa lor reciprocă şi, printr-o consecinţă inevitabilă, să sacrifice libertatea.

Acum, săpînd la baza celor trei ipoteze, le vom descoperi un fond comun : ele consideră operaţiile elementare ale spiritului, percepţia şi memoria, drept operaţii ale cunoaşterii pure. Ceea ce ele plasează la originea conştiinţei este fie duplicatul inutil al unei realităţi exterioare, fie materia inertă a unei construcţii intelectuale absolut dezinteresate : dar întotdeauna neglijează raportul dintre percepţie şi acţiune şi dintre amintire şi conduită. Or, fără îndoială, se poate concepe, ca pe o limită ideală, o memorie şi o percepţie dezinteresate ; dar, de fapt, şi percepţia, şi memoria sînt îndreptate spre acţiune ; acţiunea este cea pe care corpul o pregăteşte. Ne gîndim la percepţie ? Complexitatea crescîndă a sistemului nervos pune în legătură stimulii primiţi cu o varietate tot mai considerabilă de aparate motoare şi, în acelaşi timp, schiţează un număr din ce în ce mai mare de acţiuni posibile. Ne gîndim la memorie ? Funcţia ei primară este să evoce toate percepţiile trecute analoge percepţiei prezente, să ne amintească ceea ce a precedat şi ce a urmat, să ne sugereze astfel decizia cea mai utilă. Dar asta nu-i tot. Făcîndu-ne să sesizăm într-o intuiţie unică momente multiple ale duratei, ea ne detaşează de mişcarea de curgere a lucrurilor, adică de ritmul necesităţii. Cu cît ea va putea să concentreze aceste momente într-unul singur, cu atît influenţa pe care o vom avea asupra materiei va fi mai mare. Astfel că memoria unei fiinţe vii va părea să măsoare înainte de orice puterea acţiunii sale asupra lucrurilor şi să-i fie doar repercusiunea intelectuală. Să plecăm de la această forţă de a acţiona ca de la un adevărat principiu ; să presupunem corpul ca pe un centru de acţiune, nimic mai mult decît un centru de acţiune şi să vedem ce consecinţe vor decurge de aici pentru percepţie, pentru memorie şi pentru raporturile dintre corp şi spirit.

III. – Mai întîi pentru percepţie. Iată corpul nostru cu „centrii" săi „perceptivi". Centrii sînt stimulaţi, iar noi avem

reprezentarea lucrurilor. Pe de altă parte, am presupus că excitaţiile nu pot nici să producă, nici să traducă percepţia. Astfel că ea e în afara lor. Unde anume ? Nu vom putea ezita : presupunînd corpul nostru, am presupus o anumită imagine, dar, tocmai prin asta, şi totalitatea celorlalte imagini : nu există obiect material care să nu-şi datoreze calităţile, determinările, în cele din urmă – existenţa, locului pe care îl ocupă în ansamblul universului. Percepţia noastră nu poate fi, aşadar, decît ceva din aceste obiecte ; ea este în ele mai mult decît ele în ea. Dar ce este ea din aceste obiecte ? Vedem că percepţia noastră pare a urma toate amănuntele excitaţiilor nervoase senzitive şi, pe de altă parte, ştim că rolul acestor excitaţii este doar de a pregăti reacţiile corpului nostru asupra corpurilor din jur, de a schiţa acţiunile noastre virtuale. Înseamnă că a percepe constă în a desprinde, din ansamblul de obiecte, acţiunea posibilă a corpului nostru asupra lor. Atunci, percepţia nu este decît o selecţie. Ea nu creează nimic ; rolul ei este, dimpotrivă, de a elimina din ansamblul de imagini pe cele asupra cărora nu poate avea influenţă şi apoi, din fiecare din imaginile reţinute – tot ce nu interesează nevoile imaginii numite corpul nostru. Cel puţin aceasta este explicaţia foarte simplificată, descrierea schematică a ceea ce am numit percepţie pură. Subliniem în continuare poziţia noastră faţă de idealism şi realism.

Că orice realitate are o înrudire, o analogie, în fine, un raport cu conştiinţa – asta e concesia pe care o facem idealismului prin faptul că numim lucrurile „imagini". Orice doctrină filosofică, dacă este consecventă cu ea însăşi, ajunge obligatoriu la această concluzie. Dar dacă am reuni toate stările de conştiinţă, trecute, prezente şi posibile, ale tuturor fiinţelor conştiente, credem că nu am reuşi să epuizăm astfel decît o parte foarte mică din realitatea materială, pentru că imaginile depăşesc cu mult percepţia. Tocmai pe aceste imagini ar vrea să le reconstituie ştiinţa şi metafizica, refăcînd în integralitatea lui un lanţ din care percepţia noastră nu deţine decît cîteva verigi. Însă, pentru a stabili între percepţie şi realitate un raport de la parte la întreg, trebuia să-i lăsăm percepţiei adevăratul ei rol, care e acela de a pregăti acţiuni. Este ceea ce idealismul nu face. De ce – aşa cum spuneam

mai devreme – nu reuşeşte el să treacă de la ordinea manifestată în percepţie la ordinea demonstrată de ştiinţă, altfel spus, de la contingenţa care pare să caracterizeze senzaţiile noastre la determinismul ce leagă între ele fenomenele naturii ? Tocmai pentru că îi atribuie conştiinţei, în percepţie, un rol speculativ, astfel încît nu se mai înţelege ce motiv ar avea conştiinţa să lase să scape între două senzaţii, de exemplu, intermediarii prin care cea de a doua se deduce din cea dintîi. Aceşti intermediari şi ordinea lor riguroasă rămîn atunci obscuri, fie că intermediarii sînt ridicaţi la rangul de „senzaţii posibile", după expresia lui Mill, fie că ordinea este atribuită, aşa cum face Kant, substraturilor suprasensibile stabilite de intelectul impersonal. Dar să presupunem că percepţia noastră conştientă ar avea o destinaţie cu totul practică ; să presupunem că ea ar contura doar, în ansamblul lucrurilor, ceea ce interesează acţiunea noastră posibilă asupra lor : vedem că tot restul ne scapă şi că tot restul, totuşi, este de aceeaşi natură cu ceea ce percepem. Cunoaşterea noastră asupra materiei nu mai e atunci nici subiectivă, cum o vede idealismul englez, nici relativă cum o vrea idealismul kantian. Nu e subiectivă, deoarece ea stă mai mult în lucruri decît în noi. Nu e relativă, fiindcă între „fenomen" şi „lucru" nu există un raport de la aparenţă la realitate, ci unul de la parte la întreg.

Prin asta s-ar părea că revenim la realism. Dar şi realismul, necorectat într-un punct esenţial, este la fel de puţin acceptabil ca şi idealismul, şi din acelaşi motiv. Spuneam că idealismul nu poate trece de la ordinea care se manifestă în percepţie la ordinea demonstrată de ştiinţă, adică la realitate. Invers, realismul nu reuşeşte să extragă din realitate cunoaşterea imediată pe care o avem asupra ei. Ne situăm cu adevărat în realismul vulgar ? Pe de o parte, avem o materie multiplă, compusă din părţi mai mult sau mai puţin independente, difuză în spaţiu ; pe de altă parte – un spirit care nu poate avea cu ea nici un punct de contact, decît dacă este, aşa cum presupun materialiştii, ininteligibilul epifenomen. Considerăm de preferinţă realismul kantian ? Între lucrul în sine, adică realul, şi diversitatea sensibilă cu ajutorul căreia ne construim cunoaşterea, nu se poate concepe nici un raport,

nici o măsură comună. Acum, aprofundînd cele două forme extreme ale realismului, le vedem convergînd spre un acelaşi punct : şi una, şi cealaltă ridică spaţiul omogen ca pe o barieră între inteligenţă şi lucruri. Realismul naiv face din spaţiul acesta un mediu real în care lucrurile s-ar găsi în suspensie ; realismul kantian vede în el un mediu ideal în care multitudinea senzaţiilor se coordonează ; dar şi pentru unul, şi pentru celălalt mediul acesta este dat *de la început*, ca o condiţie necesară a ceea ce se va plasa în el. Aprofundînd, la rîndu-i, ipoteza comună, se observă că ea constă în a-i atribui spaţiului omogen un rol dezinteresat, fie că el îi face realităţii materiale serviciul de a o susţine, fie că are rolul, cu totul speculativ încă, de a le furniza senzaţiilor modalitatea de a se coordona între ele. Neclaritatea realismului, ca şi cea a idealismului, provine din faptul că el ne orientează percepţia conştientă şi condiţiile percepţiei noastre conştiente spre cunoaşterea pură, iar nu spre acţiune. – Dar să presupunem acum că acest spaţiu omogen nu este, din punct de vedere logic, anterior, ci posterior lucrurilor materiale şi cunoaşterii pure pe care o avem asupra lor ; să presupunem că întinderea precede spaţiul : să presupunem că spaţiul omogen interesează acţiunea noastră şi numai acţiunea noastră, fiind ca o plasă infinit divizată pe care o întindem dedesubtul continuităţii materiale pentru a o stăpîni, pentru a o descompune în direcţia activităţilor şi necesităţilor noastre. Atunci nu cîştigăm doar faptul că întîlnim ştiinţa ce ne arată fiecare lucru exercitîndu-şi influenţa asupra tuturor celorlalte, ocupînd, în consecinţă, într-un anumit sens, totalitatea întinderii (deşi din acest lucru noi nu zărim decît *centrul* şi îl limităm în punctul în care corpul nostru ar înceta să aibă vreo influenţă asupra lui). Nu cîştigăm doar, în metafizică, rezolvarea sau atenuarea contradicţiilor generate de divizibilitatea în spaţiu, contradicţii născute mereu, cum am arătat, din faptul că nu se disociază cele două puncte de vedere – cel al acţiunii şi cel al cunoaşterii. Cîştigăm, în primul rînd, prin aceea că înlăturăm insurmontabila barieră ridicată de realism între lucrurile ce posedă întindere şi percepţia noastră asupra lor. Într-adevăr, atîta timp cît situăm de o parte o realitate

exterioară multiplă şi divizată, iar de cealaltă senzaţii străine de întindere şi fără contact posibil cu ea, ne dăm seama că întinderea concretă nu este cu adevărat divizată, aşa cum percepţia imediată nu este cu adevărat inextensivă. Plecaţi de la realism, ne întoarcem exact în acelaşi punct în care ne-a condus idealismul ; resituăm percepţia printre lucruri. Vedem că realismul şi idealismul sînt pe punctul de a coincide, pe măsură ce îndepărtăm postulatul, acceptat fără reţinere şi de unul, şi de celălalt, ce le servea drept limită comună.

Pe scurt, dacă presupunem o continuitate întinsă şi, în ea, centrul de acţiune reală figurat prin corpul nostru, activitatea va părea să clarifice prin lumina ei toate părţile materiei asupra cărora ea ar putea avea influenţă în orice clipă. Aceleaşi necesităţi şi aceeaşi putere de a acţiona ce au decupat din materie corpul nostru vor delimita corpuri distincte în mediul ce ne înconjoară. Totul se va petrece ca şi cum am filtra acţiunea reală a lucrurilor exterioare pentru a opri şi reţine din ea acţiunea virtuală. Această acţiune virtuală a lucrurilor asupra corpului nostru şi a corpului nostru asupra lucrurilor este însăşi percepţia. Dar cum stimulii primiţi de corpul nostru de la corpurile înconjurătoare determină fără încetare, în substanţa sa, reacţii incipiente, şi cum mişcările interioare ale substanţei cerebrale generează în fiece clipă schiţa acţiunii noastre posibile asupra lucrurilor, starea cerebrală corespunde perfect percepţiei. Starea cerebrală nu este nici cauza, nici efectul, şi nici într-un caz duplicatul percepţiei : ea o continuă doar, percepţia fiind acţiunea noastră virtuală, iar starea cerebrală acţiunea noastră începută.

IV. – Teoria „percepţiei pure" trebuia atenuată şi, în acelaşi timp, completată în două locuri. Percepţia pură, care ar fi ca un fragment detaşat ca atare din realitate, ar aparţine unei fiinţe care nu ar amesteca percepţia asupra celorlalte corpuri cu aceea asupra propriului corp, adică afectele sale ; şi nici nu ar amesteca în intuiţia momentului actual pe cea a altor momente, adică amintirea. În alţi termeni, pentru facilitarea studiului, am tratat mai întîi corpul viu ca pe un punct matematic în spaţiu şi percepţia conştientă ca pe o clipă matematică în timp.

Trebuia să-i restituim corpului întinderea şi percepţiei durata. În acest mod reintegram în conştiinţă cele două elemente subiective ale sale, afectivitatea şi memoria.

Ce este un afect? Percepţia noastră, spuneam noi, conturează acţiunea posibilă a corpului nostru asupra sa însuşi ca şi asupra celorlalte corpuri. Prin urmare, în percepţia noastră se va regăsi ceva din corpul nostru. Dar corpul nostru, avînd întindere, este capabil să acţioneze la fel de bine şi asupra lui, şi asupra celorlalte corpuri. Deci, în percepţia noastră va intra şi ceva din corpul nostru. Totuşi, atunci cînd este vorba de corpurile înconjurătoare, ele sînt, prin ipoteză, despărţite de corpul nostru printr-un spaţiu mai mic sau mai mare ce măsoară depărtarea promisiunilor sau ameninţărilor lor în timp. Iată de ce percepţia noastră asupra acestor corpuri nu conturează decît acţiuni posibile. Dimpotrivă, cu cît distanţa dintre corpul nostru şi celelalte corpuri descreşte, cu atît acţiunea posibilă are tendinţa să se transforme în acţiune reală, acţiunea devenind cu atît mai urgentă cu cît distanţa este mai redusă. Iar atunci cînd distanţa devine nulă, adică atunci cînd corpul de perceput este propriul nostru corp, percepţia nu mai conturează o acţiune reală, ci una virtuală. Aceasta este natura durerii – efort actual al părţii lezate de a repune lucrurile în ordine, efort local, izolat şi tocmai de aceea condamnat la eşec într-un organism care nu mai e apt decît pentru efecte de ansamblu. Durerea se găseşte în locul în care se produce, aşa cum obiectul se găseşte în locul în care este perceput. Între afectul resimţit şi imaginea percepută diferenţa e că afectul se găseşte în corpul nostru, iar imaginea – în afara lui. Din acest motiv suprafaţa corpului nostru, limită comună a acestui corp şi a celorlalte, ne este dată în acelaşi timp sub formă de senzaţii şi sub formă de imagine.

În interioritatea senzaţiilor afective constă subiectivitatea sa, în exterioritatea imaginilor în general – obiectivitatea lor. Dar regăsim aici eroarea ce se ivea mereu, la fiecare pas, de-a lungul întregii noastre lucrări. Se vrea ca senzaţia şi percepţia să existe pentru ele însele ; li se atribuie un rol absolut speculativ ; şi pentru că s-au neglijat acţiunile reale şi virtuale cu care ele fac corp comun şi care ar servi la a le distinge, nu se mai poate găsi între

ele decît o diferenţă de grad. Profitînd de faptul că senzaţia afectivă nu e decît vag localizată (din cauza confuziei efortului pe care îl înfăşoară, o declarăm imediat inextensivă ; facem din afectele diminuate sau senzaţiile inextensive *materialele* din care vom construi imagini în spaţiu. Astfel sîntem condamnaţi la a nu putea explica nici de unde provin elementele de conştiinţă sau senzaţiile, considerate ca tot atîtea absoluturi, nici modul în care, inextensive fiind, senzaţiile întîlnesc spaţiul pentru a se coordona în el, nici de ce adoptă ele mai curînd o ordine decît o alta, nici, în fine, prin ce mijloace reuşesc să constituie o experienţă stabilă, comună tuturor oamenilor. Dimpotrivă, de la această experienţă, teatru necesar al activităţii noastre, trebuie să plecăm. Aşadar percepţia pură, altfel spus, imaginea trebuie să se găsească în datele problemei. Iar senzaţiile, departe de a fi materialele din care este fabricată imaginea, vor apărea, din contra, ca impurităţi ce se amestecă în percepţie, fiind ceea ce proiectăm noi din corpul nostru în toate celelalte corpuri.

V. – Însă atîta timp cît ne rezumăm la senzaţie şi la percepţia pură, de-abia putem spune că avem de-a face cu spiritul. Desigur, stabilim, împotriva teoriei conştiinţei--epifenomen, că nici o stare cerebrală nu este echivalentul unei percepţii. Fireşte, selectarea percepţiilor printre imagini în general este efectul unui discernămînt anunţînd deja spiritul. Şi fără îndoială că însuşi universul material, definit ca totalitate de imagini, este un soi de conştiinţă, o conştiinţă în care totul se compensează şi se neutralizează, o conştiinţă ale cărei eventuale părţi, echilibrîndu-se unele pe altele prin reacţiuni mereu egale acţiunilor, se împiedică reciproc să se reliefeze. Pentru a atinge realitatea spiritului, trebuie să ne situăm în punctul în care o conştiinţă individuală, prelungind şi păstrînd trecutul într-un prezent ce se îmbogăţeşte cu el, se sustrage legii necesităţii. Această lege presupune că trecutul se succede fără încetare lui însuşi într-un prezent care îl repetă doar sub o altă formă, că totul curge mereu. Trecînd de la percepţia pură la memorie, părăsim definitiv materia în favoarea spiritului.

VI. – Teoria memoriei, teorie ce formează centrul lucrării noastre, trebuia să fie în acelaşi timp consecinţa

teoretică şi verificarea experimentală a teoriei noastre asupra percepţiei pure. Nu putem stabili prin fapte că stările cerebrale ce însoţesc percepţia nu-i sînt nici cauza, nici duplicatul, că între percepţie şi concomitentul său psihologic raportul este de la acţiune virtuală la acţiune începută ; şi asta pentru că totul se va petrece în ipoteza noastră ca şi cum percepţia ar rezulta din starea cerebrală. Într-adevăr, în percepţia pură, obiectul perceput este un obiect prezent, un corp care-l modifică pe al nostru. Imaginea sa este deci actualmente dată şi, de acum încolo, faptele ne permit să spunem deopotrivă (cu riscul de a ne înţelege foarte inegal cu noi înşine) că modificările cerebrale schiţează reacţiile incipiente ale corpului nostru sau că ele creează duplicatul conştient al imaginii prezente. Dar cu totul altfel stau lucrurile în ceea ce priveşte memoria, căci amintirea este reprezentarea unui obiect absent. Cele două ipoteze vor conduce, în această privinţă, la consecinţe opuse. Dacă, în cazul unui obiect prezent, o stare a corpului nostru ar fi suficientă pentru a crea reprezentarea obiectului, cu atît mai mult această stare ar fi suficientă în cazul aceluiaşi obiect absent. Va trebui aşadar, în această teorie, ca amintirea să genereze repetarea atenuată a fenomenului cerebral generînd percepţia primară şi să constea doar într-o percepţie slăbită. De unde această dublă teză : *Memoria nu e decît o funcţie a creierului şi nu există decît o diferenţă de intensitate între percepţie şi amintire*. – Dimpotrivă, dacă starea cerebrală nu ar genera nicicum percepţia noastră asupra obiectului prezent, ci doar ar continua-o, ea va mai putea să prelungească şi să realizeze amintirea evocată, dar nu ar putea-o crea. Pe de altă parte, cum percepţia noastră asupra obiectului prezent era ceva chiar din acest obiect, reprezentarea obiectului absent va fi un fenomen de cu totul alt ordin decît percepţia, întrucît între prezenţă şi absenţă nu există nivel de trecere, nu există nici un termen comun. De unde următoarea teză dublă, inversul precedentei : *Memoria este altceva decît o funcţie a creierului, iar între percepţie şi amintire nu e o diferenţă de grad, ci una de substanţă*. – Opoziţia dintre cele două teorii ia atunci o formă acută şi experienţa poate, de această dată, să le departajeze.

Nu vom reveni aici asupra amănuntului verificării pe care am încercat-o. Îi vom aminti doar punctele esenţiale. Toate argumentele de fapt ce pot fi invocate în favoarea acumulării probabile a amintirilor în substanţa corticală se bazează pe boli localizate ale memoriei. Dar dacă într-adevăr amintirile ar fi cu adevărat depozitate în creier, uitării absolute i-ar corespunde leziunile marcate ale creierului. Or, în cazurile de amnezie în care o întreagă perioadă din existenţa noastră trecută, de exemplu, este brusc şi radical smulsă din memorie, nu se observă leziuni cerebrale precise ; şi dimpotrivă, în tulburările de memorie în care localizarea cerebrală este netă şi sigură, adică în diversele afazii şi în bolile de recunoaştere vizuală sau auditivă, nu anumite amintiri sînt smulse din locul unde îşi aveau sediul, ci facultatea de a-şi aminti este mai mult sau mai puţin diminuată ***în vitalitatea sa***, ca şi cum subiectului i-ar fi greu să-şi aducă amintirile în contact cu situaţia prezentă. Prin urmare mecanismul acestui contact va trebui studiat pentru a vedea dacă nu cumva rolul creierului este de a-i asigura funcţionarea, mai curînd decît acela de a închide amintirile în celule. Eram astfel conduşi să urmărim în toată evoluţia sa mişcarea progresivă prin care trecutul şi prezentul ajung în contact, altfel spus recunoaşterea. Şi, într-adevăr, am găsit că recunoaşterea unui obiect prezent se putea face în două moduri total diferite, dar că în nici unul din cele două cazuri creierul nu se comporta ca un rezervor de imagini. Uneori, e drept, printr-o recunoaştere în întregime pasivă, mai mult jucată decît gîndită, corpul face să corespundă unei percepţii înnoite un demers devenit automat : atunci totul se explică prin aparatele motoare montate de către deprindere în corp, iar din distrugerea acestor mecanisme ar putea rezulta leziuni ale memoriei. Alteori, dimpotrivă, recunoaşterea se realizează în mod activ, prin imagini-amintiri ce se îndreaptă în faţa percepţiei prezente ; dar atunci trebuie ca amintirile, în momentul în care se suprapun percepţiei, să găsească modalitatea de a acţiona în creier aceleaşi aparate pe care de obicei percepţia le pune în joc pentru a acţiona ; altfel, condamnate dinainte la neputinţă, nu vor face nici o tentativă de a se actualiza. Din această cauză, în toate cazurile în care o leziune a

creierului atinge o anumită categorie de amintiri, amintirile atinse nu se aseamănă, adică nu fac parte din aceeaşi perioadă sau nu există înrudire logică între ele, dar se aseamănă prin faptul că toate sînt auditive, sau vizuale, sau motrice. Ceea ce pare lezat, sînt diversele regiuni senzoriale şi motrice sau, chiar mai frecvent, anexele ce permit acţionarea lor din interiorul scoarţei, mai curînd decît amintirile însele. Am mers mai departe şi, printr-un studiu atent al recunoaşterii cuvintelor ca şi al fenomenelor de afazie senzorială, am încercat să demonstrăm că recunoaşterea nu se realizează nicidecum printr-o trezire mecanică a amintirilor aţipite în creier. Ea implică, dimpotrivă, o tensiune mai mult sau mai puţin înaltă a conştiinţei care va căuta în memoria pură amintirile pure pentru a le materializa progresiv în contact cu percepţia prezentă.

Dar ce este memoria pură şi ce sînt amintirile pure ? Răspunzînd la această întrebare completam demonstraţia tezei noastre. Tocmai am stabilit primul punct, adică faptul că memoria este altceva decît o funcţie a creierului. Ne mai rămînea să demonstrăm, prin analiza „amintirii pure" că între amintire şi percepţie există nu doar o simplă diferenţă de grad, ci o diferenţă radicală, de substanţă.

VII. – Să semnalăm interesul metafizic, şi nu doar psihologic, al acestei ultime probleme. Afirmaţia următoare este fără îndoială o teză de pură psihologie : amintirea este o percepţie estompată. Dar să nu ne amăgim : dacă amintirea nu e decît o percepţie mai slabă, invers, percepţia va fi un fel de amintire mai intensă. Aici se găseşte germenele idealismului englez. El constă în a nu vedea decît o diferenţă de grad, iar nu una de substanţă, între realitatea obiectului perceput şi idealitatea obiectului conceput. Iar ideea că noi construim materia cu stările noastre interioare, că percepţia nu e decît o halucinaţie adevărată tot de aici vine. Nu am încetat să combatem această idee atît cît am vorbit despre materie. Şi atunci ori concepţia noastră asupra materiei e falsă, ori amintirea se distinge radical de percepţie.

Am transformat astfel o problemă metafizică pînă la a o face să coincidă aproape cu o problemă de psihologie pe care o poate rezolva observaţia pură şi simplă. Cum o

rezolvă ? Dacă amintirea unei percepţii nu ar fi decît percepţia estompată, ni s-ar întîmpla să luăm percepţia unui sunet slab drept amintirea unui zgomot intens. Or, o asemenea confuzie nu se produce niciodată. Putem merge chiar mai departe şi să demonstrăm, tot prin observaţie, că niciodată conştiinţa unei amintiri nu începe prin a fi o stare actuală mai slabă pe care am încerca să o aruncăm în trecut după ce am avut conştiinţa slăbiciunii ei. De altfel, dacă nu am avea deja reprezentarea unui trecut trăit înainte, am putea oare să îndepărtăm din ea stările psihice cel mai puţin intense, cînd atît de simplu ar fi să le alipim unor stări puternice ca pe o experienţă prezentă mai confuză unei experienţe prezente mai clare ? Adevărul e că memoria nu constă nicidecum într-o regresie a prezentului în trecut, ci dimpotrivă, într-un progres al trecutului în prezent. În trecut ne situăm cu uşurinţă. Plecăm de la o „stare virtuală" pe care o conducem, puţin cîte puţin, de-a lungul unei serii de ***planuri diferite de conştiinţă***, pînă la capăt, unde se materializează într-o percepţie actuală, adică pînă în punctul în care ea devine o stare prezentă şi capabilă de acţiune ; în fine, cu alte cuvinte, pînă la planul extrem al conştiinţei noastre în care se conturează corpul nostru. În această stare virtuală constă amintirea pură.

Cum se întîmplă de ignorăm mărturia conştiinţei ? Cum se întîmplă că se consideră amintirea drept o percepţie mai ştearsă, despre care nu se poate spune nici de ce o aruncăm în trecut, nici cum se face de-i regăsim data, nici cu ce drept apare ea într-un anumit moment de preferinţă decît în altul ? Toate se explică prin faptul că uităm de destinaţia practică a stărilor noastre actuale. Transformăm percepţia într-o operaţie dezinteresată a spiritului, într-o simplă contemplare. Şi atunci, cum amintirea pură nu poate fi, în mod evident, decît ceva de acest gen (deoarece ea nu corespunde unei realităţi prezente şi presante), amintire şi percepţie devin stări de acelaşi fel, între care nu se mai poate găsi decît o diferenţă de intensitate. Dar, în realitate, prezentul nostru nu trebuie să-şi definească ceea ce este mai intens : el este ceea ce acţionează asupra noastră şi ceea ce ne face să acţionăm, este senzorial şi este motor ; – prezentul nostru

este, înainte de orice, starea corpului nostru. Trecutul nostru este, dimpotrivă, ceea ce nu mai acţionează, dar ar putea acţiona, ceea ce va acţiona inserîndu-se într-o senzaţie prezentă de la care va împrumuta vitalitate. E drept că în momentul în care amintirea se actualizează astfel acţionînd, încetează să mai fie amintire şi redevine percepţie.

Înţelegem atunci de ce nu putea amintirea să se ivească dintr-o stare cerebrală. Starea cerebrală continuă amintirea, îi oferă posibilitatea de a influenţa prezentul prin materialitatea conferită ; dar amintirea pură este o manifestare spirituală. Odată cu memoria ne găsim cu adevărat pe domeniul spiritului.

VIII. – Nu aveam de ce să explorăm acest domeniu. Stabiliţi la confluenţa dintre spirit şi materie, doritori mai presus de orice să le vedem confundîndu-se, nu trebuie să reţinem din spontaneitatea inteligenţei decît punctul de joncţiune cu un mecanism corporal. În acest mod am putut asista la fenomenul de asociere a ideilor şi la naşterea celor mai simple idei generale.

Care e greşeala capitală a asociaţionismului ? Aceea de a fi aşezat toate amintirile pe acelaşi plan ; aceea de a fi ignorat distanţa mai mult sau mai puţin considerabilă care le desparte de starea corporală prezentă, adică de acţiune.

Din această cauză nu a putut explica nici modul în care aderă amintirea la percepţia ce o evocă ; nici de ce asocierea se realizează prin asemănare sau contiguitate mai curînd decît prin orice altă modalitate ; în fine, nici prin ce întîmplare este aleasă amintirea determinantă dintre miile de amintiri pe care asemănarea sau contiguitatea le-ar corela la fel de bine cu percepţia actuală. Asta înseamnă că asociaţionismul a încurcat şi a confundat toate *planurile de conştiinţă* diferite, încăpăţînîndu-se să vadă într-o amintire mai puţin completă doar o amintire mai puţin complexă, cînd de fapt ea este o amintire mai puţin *visată* ; cu alte cuvinte, o amintire mai aproape de acţiune şi tocmai de aceea mai banală, mai capabilă să se modeleze – ca o haină de gata – pe noutatea situaţiei prezente. De altfel adversarii asociaţionismului l-au urmat pe acest teren. Ei îi reproşează că explică prin asocieri

operaţiile superioare ale spiritului, dar nu şi faptul că nu cunoaşte adevărata natură a asocierii înseşi. Şi totuşi aici e viciul originar al asociaţionismului.

Între planul acţiunii – plan în care corpul nostru şi-a restrîns trecutul în deprinderi motrice – şi planul memoriei pure în care spiritul nostru păstrează în toate amănuntele tabloul vieţii noastre trecute, noi am găsit, dimpotrivă, mii şi mii de planuri de conştiinţă diferite, mii de repetiţii integrale şi totuşi diferite ale totalităţii experienţei noastre trăite. A completa o amintire prin amănunte mai personale nu înseamnă cîtuşi de puţin a alipi mecanic nişte amintiri acestei amintiri, ci a se transporta pe un plan de conştiinţă mai întins, a se îndepărta de acţiune în direcţia visului. A localiza o amintire nu va însemna în mai mare măsură a o insera mecanic printre alte amintiri, ci a descrie, printr-o expansiune crescîndă a memoriei în totalitate, un cerc suficient de larg pentru ca amănuntul trecutului să poată figura în el. Planurile acestea nu sînt, de altfel, date ca lucruri gata făcute, suprapuse unele altora. Ele există mai degrabă într-o modalitate virtuală, cu acea existenţă proprie lucrurilor spiritului. Inteligenţa, mişcîndu-se în orice clipă de-a lungul intervalului ce le separă, le reîntîlneşte sau, mai curînd, le creează din nou fără încetare : viaţa ei constă tocmai în această mişcare. Şi atunci înţelegem de ce legile asocierii sînt asemănarea şi contiguitatea, preferate altor legi ; şi de ce memoria alege, dintre amintiri asemănătoare sau contigue, anumite imagini şi nu altele ; şi, în fine, cum se formează, prin efortul combinat al corpului şi spiritului, primele noţiuni generale. Interesul unei fiinţe vii este să sesizeze într-o situaţie prezentă ceea ce seamănă cu o situaţie anterioară, apoi să apropie ceea ce a precedat-o şi mai ales ce i-a urmat, pentru a profita de experienţa sa trecută. Dintre toate asocierile ce pot fi imaginate, asocierile prin asemănare şi prin contiguitate sînt singurele cu o utilitate vitală. Dar pentru a înţelege mecanismul acestor asocieri şi mai ales selectarea în aparenţă capricioasă pe care o operează ele printre amintiri, trebuie să ne situăm pe rînd în cele două planuri extreme numite de noi planul acţiunii şi planul visării. În cel dintîi figurează numai deprinderi motrice despre care se poate spune că sînt mai curînd

asocieri jucate sau trăite decît reprezentate : aici asemănarea şi contiguitatea se contopesc ; situaţii exterioare analoge, repetîndu-se, au sfîrşit prin a lega între ele anumite mişcări ale corpului şi, din acea clipă, aceeaşi reacţie automată în care desfăşurăm mişcările contigue va extrage şi ea, din situaţia ce le provoacă, asemănarea cu situaţii anterioare. Dar pe măsură ce trecem de la mişcări la imagini şi de la imagini mai sărace la imagini mai bogate, asemănarea şi contiguitatea se disociază : ajung să se găsească în opoziţie în celălalt plan extrem în care nici o acţiune nu mai aderă la imagini. Alegerea unei asemănări dintre multele asemănări, a unei contiguităţi dintre alte contiguităţi nu este făcută la întîmplare : ea depinde de gradul mereu variabil de *tensiune* a memoriei care se transpune în întregime într-un ton sau altul, după cum are mai mult tendinţa să se insereze în acţiunea prezentă sau să se desprindă de ea. Tot această mişcare dublă a memoriei între limitele sale extreme conturează, după cum am demonstrat, primele noţiuni generale, deprinderea motrice întorcîndu-se spre imaginile asemănătoare pentru a extrage din ele similitudinile, iar imaginile asemănătoare coborînd înspre deprinderea motrice, pentru a se confunda, de exemplu, în pronunţarea automată a cuvîntului ce le uneşte. Generalitatea născîndă a ideii constă deja într-o anumită activitate a spiritului, într-o *mişcare* între acţiune şi reprezentare. De aceea, spuneam, îi va fi uşor unei anumite filosofii să localizeze ideea generală în una din cele două extremităţi, să o cristalizeze în cuvinte sau să o disipeze în amintiri, în timp ce ea constă, în realitate, în mersul spiritului de la o extremitate la alta.

IX. – Reprezentîndu-ne astfel activitatea mentală elementară, făcînd, de această dată, din corpul nostru, cu tot ce îl înconjoară, ultimul plan al memoriei noastre, imaginea extremă, vîrful în mişcare împins în fiece clipă de trecutul nostru spre viitor, confirmam şi clarificam ceea ce afirmaserăm despre rolul corpului ; şi, în acelaşi timp, pregăteam drumul apropierii între corp şi spirit.

După ce am studiat pe rînd percepţia pură şi memoria pură, ne mai rămînea să le apropiem pe una de cealaltă. Dacă amintirea pură este deja spirit şi dacă percepţia

pură mai aparţine încă materiei, situîndu-ne în punctul de joncţiune dintre percepţia pură şi amintirea pură, trebuia să iluminăm şi problema acţiunii reciproce dintre spirit şi materie. De fapt, percepţia „pură", adică instantanee, nu e decît un ideal, o limită. Orice percepţie ocupă o anumită densitate a duratei (*épaisseur de durée*), continuă trecutul în prezent şi, în acest mod, ia parte la memorie. Considerînd percepţia sub forma sa concretă, ca pe o sinteză a amintirii pure şi a percepţiei pure, altfel spus, a spiritului şi a materiei, restrîngem problema unirii între suflet şi corp la limitele sale cele mai înguste. Este ceea ce am încercat să facem mai cu seamă în ultima parte a lucrării noastre.

Opoziţia dintre cele două principii, în dualismul general, se descompune în tripla opoziţie dintre neîntins--întins, calitate-cantitate şi libertate-necesitate. Dacă punctul nostru de vedere asupra rolului corpului, dacă analizele noastre asupra percepţiei pure şi amintirii pure trebuie să clarifice pe alocuri corelaţia corp-spirit, acest lucru nu e posibil decît cu condiţia dispariţiei sau atenuării celor trei opoziţii. Să le examinăm pe rînd şi să prezentăm sub o formă mai metafizică acele concluzii la care voiam să ajungem doar pe calea psihologiei.

1. Dacă ne imaginăm pe de o parte o întindere divizată cu adevărat în corpusculi, de exemplu, iar pe de altă parte o conştiinţă cu senzaţii prin ele însele inextensive ce se vor proiecta în spaţiu, e clar că nu vom găsi nimic comun între materie şi conştiinţă, între corp şi spirit. Dar opoziţia dintre percepţie şi materie este opera artificială a unui intelect care descompune şi recompune după obiceiurile sau după legile sale : ea nu e dată intuiţiei imediate. Ceea ce e dat nu sînt senzaţiile inextensive : cum s-ar putea ele deplasa pentru a recupera spaţiul, pentru a-şi găsi în el un loc, a se coordona în el ca să construiască o experienţă universală ? Nu este în mai mare măsură reală nici o întindere divizată în părţi independente : neavînd nici un raport posibil cu conştiinţa noastră, cum ar putea ea desfăşura o serie de schimbări a căror ordine şi raporturi ar corespunde exact ordinii şi raporturilor reprezentărilor noastre ? Ceea ce e dat, ceea ce e real este ceva intermediar între întinderea divizată şi

neîntinsul pur ; este ceea ce noi am numit *extensivul*. Extensia este proprietatea cea mai evidentă a percepţiei. Noi am constituit întinderea multiplă şi infinit divizibilă consolidînd şi subdivizînd extensia cu ajutorul unui spaţiu abstract, pe care i l-am subîntins în vederea necesităţilor acţiunii. Dimpotrivă, subtilizînd-o, făcînd-o cînd să se dezvolte în senzaţii afective, cînd să se evapore în contrafaceri de idei pure, obţinem aceste senzaţii inextensive cu ajutorul cărora încercăm apoi zadarnic să reconstituim imagini. Cele două direcţii opuse în care urmărim acest dublu efort ni se deschid în mod firesc ; din chiar necesităţile acţiunii rezultă că întinderea se decupează pentru noi în obiecte absolut independente (de unde o indicaţie pentru subdivizarea întinderii) şi că trecem de la afect la percepţie prin grade insensibile (de unde tendinţa de a presupune percepţia din ce în ce mai inextensivă). Însă intelectul nostru, al cărui rol este tocmai acela de a stabili distincţii logice şi, prin urmare, opoziţii categorice, se lansează, pe rînd, pe ambele căi şi merge pînă la capătul fiecăreia dintre ele. În acest mod înalţă, la una din extremităţi, o întindere divizibilă la infinit, la cealaltă din extremităţi – senzaţii absolut inextensive. Astfel creează opoziţia al cărei spectacol şi-l oferă.

2. Cu mult mai puţin artificială este opoziţia dintre calitate şi cantitate, adică dintre conştiinţă şi mişcare ; însă această a doua opoziţie nu este radicală decît dacă începem să o acceptăm pe cea dintîi. Gîndiţi-vă că proprietăţile lucrurilor s-ar reduce la senzaţii inextensive afectînd o conştiinţă, astfel încît aceste proprietăţi reprezintă doar, ca tot atîtea simboluri, schimbări omogene şi calculabile împlinite în spaţiu ; va trebui să vă imaginaţi între senzaţii şi schimbări o corespondenţă de neînţeles. Din contra, renunţaţi să stabiliţi *a priori* între ele această contrarietate superficială : veţi vedea căzînd una cîte una toate barierele ce păreau să le separe. Mai întîi, conştiinţa nu asistă înfăşurată în jurul ei însăşi la o defilare interioară de percepţii inextensive. Aşa că va trebui să situaţi din nou percepţia pură în lucrurile percepute şi, astfel, vă veţi îndepărta de primul obstacol. E drept că veţi întîlni un al doilea : schimbările omogene şi calculabile asupra cărora operează ştiinţa par să aparţină unor

elemente multiple şi independente, la fel ca atomii, pentru care ele nu ar fi decît accidente ; multiplicitatea de elemente se va interpune între percepţie şi obiectul său. Dar dacă divizarea întinderii este pur relativă faţă de acţiunea noastră posibilă asupra ei, atunci ideea de corpusculi independenţi este *a fortiori* schematică şi provizorie ; chiar ştiinţa ne îndreptăţeşte să o îndepărtăm. Iată o a doua barieră căzută. Mai rămîne de depăşit un ultim interval : cel care desparte eterogenitatea calităţilor de omogenitatea aparentă a mişcărilor în întindere. Tocmai pentru că am eliminat elementele, atomi sau altceva, ce erau sediul mişcărilor, nu mai poate fi vorba aici de mişcarea ce e accidentul unui mobil, de mişcarea abstractă studiată de mecanică şi care nu e, în fond, decît măsura comună a mişcărilor concrete. Cum ar putea fonda schimbări reale, adică simţite, această mişcare abstractă ce devine imobilitate atunci cînd schimbăm punctul de reper ? Cum ar putea, compusă fiind dintr-o serie de poziţii instantanee, să umple o durată ale cărei părţi se prelungesc şi se continuă unele în altele ? O singură ipoteză rămîne posibilă : aceea că mişcarea concretă, capabilă, ca şi conştiinţa, să-şi prelungească trecutul în prezent, capabilă, repetîndu-se, să genereze calităţi sensibile, este deja ceva aparţinînd conştiinţei, ceva aparţinînd senzaţiei. Ar fi aceeaşi senzaţie diluată, repartizată pe un număr infinit mai mare de momente, aceeaşi senzaţie vibrînd, cum spuneam, în interiorul crisalidei sale. Şi atunci rămîne de elucidat un ultim punct : cum are loc contragerea, nu a mişcărilor omogene în calităţi distincte, ci a schimbărilor mai puţin eterogene în schimbări mai eterogene ? La această întrebare răspunde analiza noastră asupra percepţiei concrete : această percepţie, sinteză vie a percepţiei pure şi a memoriei pure rezumă în mod necesar, în aparenta sa simplitate, o multiplicitate enormă de momente. Între calităţile sensibile înfăţişate în reprezentare şi aceleaşi calităţi tratate ca schimbări calculabile, nu există decît o diferenţă de ritm de durată, o diferenţă de tensiune interioară. Astfel, prin ideea de *tensiune* am încercat să îndepărtăm opoziţia dintre calitate şi cantitate, la fel cum prin ideea de *extensie* am încercat să îndepărtăm opoziţia dintre neîntindere şi întindere. Extensia

şi tensiunea admit grade multiple, dar întotdeauna determinate. Funcţia intelectului este aceea de a detaşa de cele două genuri, extensie şi tensiune, elementul înglobant, acum vid, ce le conţine, adică spaţiul omogen şi cantitatea pură ; să înlocuiască abstracţiuni rigide, născute din nevoile acţiunii, ce nu pot fi nici luate, nici lăsate, prin realităţi suple, ce comportă grade ; să-i pună astfel gîndirii reflexive dileme pentru care nici o alternativă nu e acceptată de lucruri.

3. Dacă ne înfăţişăm în acest mod raporturile dintre întindere şi neîntindere, dintre calitate şi cantitate, ne va fi mai uşor să înţelegem a treia şi ultima opoziţie, aceea dintre libertate şi necesitate. Necesitatea absolută ar fi reprezentată printr-o echivalenţă perfectă între ele a momentelor succesive ale duratei. Se întîmplă la fel şi cu durata universului material ? Oare fiecare din momente s-ar putea deduce matematic din precedentul ? În toată lucrarea noastră, pentru comoditatea studiului, am presupus că aşa se petrec lucrurile ; şi într-adevăr, distanţa dintre ritmul duratei noastre şi cel al curgerii lucrurilor este astfel încît contingenţa cursului naturii, atît de profund studiată de o filosofie recentă, trebuie să echivaleze practic pentru noi cu necesitatea. Ne vom păstra ipoteza pe care o vom putea, totuşi, atenua. Chiar atunci, libertatea nu va fi în natură ca un imperiu într-un imperiu. Spuneam că natura poate fi considerată ca o conştiinţă neutralizată şi prin urmare latentă, o conştiinţă ale cărei manifestări eventuale s-ar ţine reciproc în şah şi s-ar anula exact în momentul în care vor să apară. Primele sclipiri aruncate aici de o conştiinţă individuală nu ar ilumina-o cu o lumină neaşteptată : conştiinţa nu a făcut decît să înlăture un obstacol, să extragă din întregul real o parte virtuală, să aleagă şi să desprindă, în cele din urmă, ceea ce o interesează ; şi, dacă prin selectarea inteligentă mărturiseşte că spiritul i-a dăruit forma, materia şi-o are de la natură. De altfel, în timp ce asistăm la înflorirea conştiinţei, vedem conturîndu-se corpuri vii, capabile, în forma lor cea mai simplă, de mişcări spontane şi neprevăzute. Progresul materiei vii constă într-o diferenţiere a funcţiilor ce duce mai întîi la formarea, apoi la complicarea graduală a unui sistem nervos capabil

să canalizeze excitaţia şi să organizeze acţiuni : cu cît se dezvoltă centrii superiori, cu atît mai numeroase vor deveni căile motrice între care o aceeaşi excitaţie îi va propune acţiunii o alegere. O libertate din ce în ce mai mare lăsată mişcării în spaţiu, iată ceea ce vedem într-adevăr. Ceea ce nu vedem este tensiunea crescîndă şi concomitentă a conştiinţei în timp. Prin memoria experienţelor deja vechi, conştiinţa reţine din ce în ce mai bine trecutul pentru a-l organiza împreună cu prezentul într-o decizie mai bogată şi mai nouă ; dar nu doar atît : trăind o viaţă mai intensă, contractînd, prin memoria experienţei imediate, un număr crescînd de momente exterioare în durata sa prezentă, ea devine mai capabilă să creeze acte a căror nedeterminare internă, trebuind să se repartizeze pe o multiplicitate oricît de mare de momente ale materiei, va trece cu atît mai uşor printre ochiurile necesităţii. Astfel, indiferent că o înfăţişăm în timp sau spaţiu, libertatea pare că-şi înfige întotdeauna rădăcini adînci în necesitate şi că se îmbină intim cu ea. Spiritul ia cu împrumut de la materie percepţiile din care îşi extrage hrana şi i le restituie sub formă de mişcare în care şi-a întipărit libertatea.

Date biografice*

1859 Se naşte Henri Louis Bergson.	Darwin, *Originea speciilor.*
1860	Broca, *Primele localizări cerebrale.* Fechner, *Psihofizica, măsura senzaţiei.*
1861	Mill (Stuart), *Utilitarismul.*
1862	Spencer, *Principii primare.*
1863 Henri Bergson părăseşte Parisul şi merge în Elveţia.	Renan, *Vie de Jésus.*
1865	Bernard (Cl.), *Introduction à la médecine expérimentale.*
1867	Marx, *Capitalul.*
1868 Intrarea lui Henri Bergson în clasa a şaptea la liceul Bonaparte.	Fechner, *Psihofizica.*
1870 Plecarea familiei la Londra.	Taine, *De l'intelligence.*
1871	Lachelier, *Le fondement de l'induction.*
1874	Boutroux, *Contingence des lois de la nature.* Wernicke, *Cercetare asupra afaziei senzoriale.*
1875 Henri Bergson premiat la Concursul general de Retorică.	Cournot, *Matérialisme, Vitalisme, Rationalisme.*
1876 Henri Bergson premiat la Concursul general de Filosofie.	Spencer, *Principii de sociologie.*
1877 Henri Bergson premiat la Concursul general de matematică.	

* În paralel cu principalele date biografice, am menţionat cîţiva filosofi şi oameni de ştiinţă ale căror opere sau cercetări sînt reprezentative pentru perioada 1859-1941 şi au o oarecare legătură cu opera bergsoniană. Am preferat să traducem în româneşte titlurile din germană şi engleză, avînd în vedere caracterul pur orientativ al tabelului (n.ed.).

1878 Bergson intră al treilea la Şcoala Normală Superioară.	Ravaisson, *La Philosophie en France.*
1881 Bergson este primit la agregarea în filosofie.	Ribot, *Les Maladies de la mémoire.*
1882 Bergson este profesor la liceul din Angers.	
1883 Bergson este profesor la liceul din Clermont-Ferrand. *Extraits de Lucrèce.*	Nietzsche, *Aşa grăit-a Zarathustra.*
1884 Bergson ţine cursuri la universitatea din Clermont-Ferrand.	
1887	Nietzsche, *Genealogia moralei.*
1888 Bergson este numit profesor suplinitor la liceele Louis-le-Grand şi Henri IV.	Ribot, *Psychologie de l'attention.* James, *Principii de psihologie.* James şi Lange, *Teoria emoţiilor.*
1889 Bergson este numit la colegiul Rollin. Teză de doctorat. *Essai sur les données immédiates de la conscience. Quid Aristoteles de loco senserit.*	Janet, *L'automatisme psychologique.*
1890	James, *Principii de psihologie.*
1892 Căsătoria lui Bergson cu Louise Neuburger.	Lorentz, teoria fenomenelor electrice.
1893 Naşterea lui Jeanne Bergson.	Blondel, *L'Action.*
1894 Candidatură fără succes la Sorbona.	Durkheim, *Règle de la méthode sociologique.*
1896 Matière et Mémoire.	Freud, *Prima teorie a psihanalizei.*
1897 Bergson ţine cursuri la Collège de France.	
1898 Candidatură fără succes la Sorbona.	Soţii Curie descoperă radiumul.
1899 Le Rire („Revue de Paris").	
1900 Bergson este numit profesor la Collège de France, la catedra de filosofie greacă şi latină a lui Charles Levêque.	Freud, *Interpretarea viselor.* Husserl, *Cercetări logice.*
1901 Bergson este ales la Academia de ştiinţe morale şi politice. *Le Rêve* (Conferinţă).	Höffding, *Filosofia religiei.* Începuturile Şcolii de la Würzburg. Introspecţia experimentală.
1902 Bergson este numit Cavaler al Legiunii de Onoare. *L'Effort intellectuel.*	

1903 Introduction à la métaphysique.	Lévy-Bruhl, *Morale et Science des moeurs.*
1904 Notice sur Ravaisson. Le paralogisme psychophysiologique.	Poincaré, *Science et Hypothèse.*
1905	Einstein, *Teoria relativităţii restrînse.*
1907 Bergson este numit ofiţer al Legiunii de Onoare. *L'Évolution créatrice.*	James (W.), *Pragmatismul.*
1908 Le souvenir du présent.	Lenin, *Materialism şi empiriocriticism.*
1910	Lévy-Bruhl, *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures.*
1911 Conferinţe în Anglia. Bergson este numit doctor în ştiinţe al universităţii din Oxford. *Intuition philosophique.* Conferinţă la Congresul de la Bologna. *La Perception du changement. La Conscience et la vie.* Despre William James: *Vérité et Réalité. Préface au Pragmatisme.*	Wertheimer, *Prima teorie a psihologiei formei.* 1911-1912: Lucrările lui Rutherford despre atom.
1912 L'Âme et le Corps.	Meyerson, *Identitate şi Realitate.*
1913 Curs la universitatea Columbia din New-York. *Fantômes de vivants. La Philosophie de Cl. Bernard.*	Watson (J.B.), *Psihologia comportamentului.* Pavlov, *Studiul reflexelor condiţionate.* Einstein, *Despre teoria relativităţii restrînse şi generalizate.*
1914 Bergson este preşedinte al Academiei de ştiinţe morale şi politice. Este ales la Academia Franceză.	
1916 Misiune în Spania.	Freud, *Introducere în psihanaliză.*
1917 Misiune în Statele Unite.	
1918 Recepţia la Academia Franceză.	Rutherford, prima dezintegrare a atomului.
1919 Bergson este comandor al Legiunii de onoare. *L'Énergie spirituelle.*	
1921 Bergson solicită ieşirea la pensie.	Koffka, *Introducere în Gestalttheorie.*
1922 Bergson este numit membru al Comisiei internaţionale	Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive.*

de cooperare intelectuală. *Durée et simultanéité.*	
1923 Bergson este numit mare ofiţer al Legiunii de onoare.	Dumas (G.), *Traité de psychologie.* Broglie (L. de), *Mecanica ondulatorie.*
1925 Demisionează din Comisia internaţională de cooperare intelectuală.	Halbwachs, *Cadrele sociale ale memoriei.*
1926	Janet, *De l'angoisse à l'extase.*
1928 Premiul Nobel pentru Literatură.	
1930 *Le possible et le réel.*	
1931	Jankélévitch, *Bergson.*
1932 *Les Deux Sources de la morale et de la religion.*	
1934 *La Pensée et le Mouvant.*	Jung, *Descoperirea sufletului.*
1939	Moartea lui Freud.
1941 Bergson moare la 3 ianuarie. Este înmormîntat la Garches.	

Bibliografie selectivă

A. Opere

1889 *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Félix Alcan.

1896 *Matière et mémoire: Essai sur la relation du corps avec l'esprit*, Paris, Félix Alcan.

1900 *Le Rire: Essai sur la signification du comique*, Paris, Félix Alcan.

1907 *L'Évolution créatrice*, Paris, Félix Alcan.

1919 *L'Énergie spirituelle: Essais et conférences*, Paris, Félix Alcan. Eseurile incluse în acest volum sînt următoarele: „La conscience et la vie", „L'Âme et le corps", „Fantômes de vivants et recherche psychique", „Le Rêve", „Le Souvenir du présent et la fausse reconnaissance", „L'effort intellectuel" şi „Le Cerveau et la pensée".

1922 *Durée et simultanéité*, Paris, Félix Alcan.

1932 *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, Félix Alcan.

1934 *La Pensée et le Mouvant: Essais et conférences*, Paris, Félix Alcan. Acest volum conţine: „Croissance de la vérité: Mouvement rétrograde du vrai", „De la position des problèmes", „Le possible et le réel", „L'intuition philosophique", „La perception du changement", „Introduction à la métaphysique", „La philosophie de Claude Bernard", „Sur le pragmatisme de William James: Vérité et réalité" şi „La Vie et l'oeuvre de Ravaisson".

1957-1959 *Écrits et Paroles* (texte adunate de R.M. Mossé-Bastide), 3 volume, Paris, Presses Universitaires de France.

1959 *Oeuvres*, Editions du Centenaire (texte adnotate de A. Robinet, introducere de H. Gouhier), Paris, Presses Universitaires de France.

1970 *Mélanges, Paris,* Presses Universitaires de France.

1984 *Extraits de Lucrèce*, Delagrave, 1884.

B. Despre Bergson

Adolphe, L., *La philosophie religieuse de Bergson*, Paris, Presses Universitaires de France, 1946.

Adolphe, L., *La dialectique des images chez Bergson*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951.

Adolphe, L., *L'Univers bergsonien,* Paris, Editions du Vieux Colombier, 1955.

Alexander, I.W., *Bergson: Philosopher of Reflection,* London, Bowes and Bowes Publishers Limited; New-York, Hillary House, 1957.

Barlow, M., *Henri Bergson,* Paris, Editions Universitaires, 1966.

Barthélemy-Madaule, M., *Bergson,* Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

Barthélemy-Madaule, M., *Bergson: Adversaire de Kant. Étude critique de la conception bergsonienne du kantisme, suivie d'une bibliographie kantienne,* Paris, Presses Universitaires de France, 1966. Prefață de Vladimir Jankélévitch.

Barthélemy-Madaule, M., *Bergson et Teilhard de Chardin,* Paris, Editions du Seuil, 1963.

Bayer, R., *Esthétique de Bergson*, Paris, Presses Universitaires de France, 1943.

Béguin, A., Thévenaz, P., *H. Bergson, Essais et témoignages*, Neuchâtel, Cahiers de la Baconnière, 1942.

Bonhomme, M.B., *Educational Implications of the Philosophy of Henri Bergson*, Washington D.C., Catholic University of America Press, 1944.

Bréhier, E., *Notice sur la vie et les oeuvres de M. Bergson*, Paris, Firmin-Didot, 1946.

Deleuze, G., *Le Bergsonisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966.

Gouhier, H., *Bergson et le Christ des Evangiles*, Paris, Fayard, 1961.

Guitton, J., *La Vocation de Bergson*, Paris, Gallimard, 1960.

Gunther, P.A.Y, *Bergson and evolution of physiscs*, Knoxville, 1969.

Heidsieck, Fr., *Henri Bergson et la notion d'espace*, Paris, 1957.

Höffding, H., *La philosophie de Bergson*, 1914; traducere franceză, Paris, Alcan, 1916.

Jankélévitch, V., *Bergson*, Alcan, 1931.

Meyer, F., *Pour connaître la pensée de Bergson*, Paris, Bordas, 1964.

Mossé-Bastide, R.M., *Bergson éducateur*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959.

Robinet, A., *Bergson et les métamorphoses de la durée*, Paris, Seghers, 1965.

Thibaudet, A., *Le Bergsonisme*, 2 vol., NRF, Paris, 1922.

Tilliette, X., *Le Christ des philosophes*, I.C.P., 1976.

Cuprins

În colecţia PLURAL
au apărut

1. Adrian Marino – *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice şi culturale*
2. Lev Şestov – *Noaptea din grădina Ghetsimani*
3. Matei Călinescu – *Viaţa şi opiniile lui Zacharias Lichter*
4. Barbey d'Aurevilly – *Dandysmul*
5. Henri Bergson – *Gîndirea şi mişcarea*
6. Liviu Antonesei – *Jurnal din anii ciumei: 1987-1989*
7. Stelian Bălănescu, Ion Solacolu – *Inconsistenţa miturilor: Cazul Mişcării legionare*
8. Marcel Mauss, Henri Hubert – *Teoria generală a magiei*
9. Paul Valéry – *Criza spiritului şi alte eseuri*
10. Virgil Nemoianu – *Micro-Armonia*
11. Vladimir Tismăneanu – *Balul mascat*
12. Ignaţiu de Loyola – *Exerciţii spirituale*
13. *** – *Testamentum Domini* (ediţie bilingvă)
14. Adrian Marino – *Politică şi cultură*
15. Georges Duby – *Anul 1000*
16. Vasile Gogea – *Fragmente salvate*
17. Paul Evdokimov – *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*
18. Henri Bergson – *Materie şi memorie*

PLURAL M

1. Émile Durkheim – *Formele elementare ale vieţii religioase*
2. Arnold Van Gennep – *Riturile de trecere*
3. Carlo Ginzburg – *Istorie nocturnă*

În pregătire:

Michel de Certeau – *Fabula mistică*
Paul Ricoeur, J.L. Marion ş.a. – *Fenomenologie şi teologie*
*** – *Marele Inchizitor. Dostoievski şi noi*
Stelian Tănase – *Revoluţia ca eşec*
Iosif Sava – *Radiografii muzicale 1*
Filon din Alexandria – *Viaţa contemplativă*
Jean Delumeau – *Păcatul şi teama*
Gabriel Andreescu – *Naţionalişti, antinaţionalişti. O polemică în presa românească*

Bun de tipar : iulie 1996 Apărut : 1996
Editura Polirom, B-dul Copou nr.3 • P.O. Box 266,
6600, Iaşi • Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111
Email : polirom@mail.cccis.ro



Tiparul executat la Polirom S.A. 6600 Iaşi,
Calea Chişinăului nr. 32
Tel. : (032) 230323 ; Fax : (032) 230485.

Valoarea timbrului literar se virează
la ASPRO, Cont nr. 45.108.012.108,
BCR Filiala sect. 1 Bucureşti

POLIROM

ESEU

«Filosofia bergsoniană constituie nu doar o filosofie a vieţii; ca toate marile filosofii din trecut, ea este o filosofie vie. Nu-i suficient s-o gîndeşti, ci trebuie s-o trăieşti ; şi a trăi o filosofie ca filosof înseamnă s-o situezi din nou în ritmul socratic, s-o încorporezi în acest dialog al filosofilor, în care Socrate, cel din Fedon, *îşi vede destinul de dincolo de mormînt.»* (Albert Thibaudet)

«Prin memoria experienţelor vechi, conştiinţa reţine din ce în ce mai bine trecutul pentru a-l organiza împreună cu prezentul într-o decizie mai bogată şi mai nouă; dar nu doar atît : trăind o viaţă mai intensă, contractînd, prin memoria experienţei imediate, un număr crescînd de momente exterioare în durata sa prezentă, ea devine mai capabilă să creeze acte a căror nedeterminare internă, trebuind să se repartizeze pe o multiplicitate oricît de mare de momente ale materiei, va trece cu atît mai uşor printre ochiurile necesităţii. Astfel, indiferent că o înfăţişăm în timp sau spaţiu, libertatea pare că-şi înfige întotdeauna rădăcini adînci în necesitate şi că se îmbină intim cu ea. Spiritul ia cu împrumut de la materie percepţiile din care îşi extrage hrana, şi i le restituie sub formă de mişcare în care şi-a întipărit libertatea.» (Henri Bergson)

Pe copert\: César Domela, *Relief nr. 15A*, 1939, colecţie particular\, Paris



EDITURA POLIROM
ISBN 973-9248-17-9

Preţ: 6667+133TL=6800 lei